بسم الله الرحمن الرحيم

العدول عن المُشاكِل الدِلالي في تفسير الإمام الشعراوي

إعداد الطالب:

عدنان فرح فنخور الشديفات

إشراف الدكتور

منير تيسير الشطناوي

أستاذ مشارك

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في اللغويات

عمادة البحث العلمي والدراسات العليا في الجامعة الهاشمية

الزرقاء - الأردن

٢٠١٤/٤/١٧

نوقشت هذه الرسالة والموسومة بـــ (العدول عن المُشاكِل الدلالي في تفسير الإمام الشعراوي) بتاريخ ١٧/٤/٢٠١٤

أعضاء لجنة المناقشة التوقيع:

١. الدكتور منير تيسير شطناوي، رئيساً ....

أستاذ مشارك في اللغة والنحو

الجامعة الهاشمية

٢. الأستاذ الدكتور عبد الكريم مجاهد مرداوي، عضواً ....

أستاذ في علم اللغة

الجامعة الهاشمية

٣. الدكتورة ثناء نجاتي عياش، عضواً ....

أستاذ مشارك في علم البلاغة

الجامعة الهاشمية

٤. الدكتور حسين ارشيد العظامات، عضواً خارجياً ....

أستاذ مشارك في علم اللغة

جامعة آل البيت

إهـداء

إلى الرحمة المهداة للعالمين، والنبع الفياض، من أوتي جوامع الكلم، سيد الأولين، وخاتم المرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

إلى والديّ أطال الله في عمرهما . . . . .

إلى أشقائي وشقيقاتي وأبنائهم . . . . .

إلى زملائي وأساتذتي في وطني الأردن الحبيب . . . . .

وإلى زملائي وأساتذتي في مملكة البحرين الشقيقة . . . . .

أهدي لهم بحثي هذا، وأسأل الله أن يتقبله مني، ويجعله في ميزان حسناتي يوم الدين

شكر وتقدير

إلى من علمني وأسدى إليّ علمه وفضله ونصائحه، إلى معلمـــي وأســـتاذي الفاضل الدكتور منير الشطناوي، أتقدم له بجزيل الشكر والتقدير والعرفـــان ســـائلاً المولى أن يطيل في عمره ويبارك في علمه.

وأتقدم بالشكر والعرفان إلى كل من ساهم بمساعدتي على إنهاء هذه الدراسة وإخراجها.

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل الذين تفـضلوا بمناقـشة هـذه الرسالة:

- الأستاذ الدكتور: عبد الكريم مجاهد.
- الدكتورة: ثناء نجاتي عياش.
- الدكتور: حسين ارشيد العظامات.

أسأل الله التوفيق والسداد

الفهرس

الملاحق

رقم الملحق	عنوان الملحق	الصفحة
	فهرس الآيات	٢١٢

ملخص

العدول عن المُشاكِل الدلالي في تفسير الإمام الشعراوي

إعداد الطالب

عدنان فرح فنخور الشديفات

إشراف الدكتور

منير تيسير منصور الشطناوي

أستاذ مشارك

يشكل العدول مبحثاً جديداً قديماً في اللغة، دُرِس في كتب اللغة تحت مسميات ومصطلحات كثيرة مثل الالتفات، والانزياح، والاختيار، وترك الشبيه، واختيار المرادف، إذ عنت الدراسة ببيان وجه الإعجاز في اختيار اللفظة المعجمية وترك مُشاكِلها الدلالي في القرآن الكريم، من وجهة نظر الإمام الشعراوي في تفسيره المسمى (تفسير الشعراوي) حيث تُعد ظاهرة العدول عن المُشاكِل الدلالي إحدى الظواهر اللغوية الموجودة في اللغة بشكل عام، وفي القرآن الكريم بشكل خاص،وموقف علماء اللغة قديماً وحديثا وفي أبواب فقه اللغة .وتحاول هذه الدراسة أن تنظر بموضوعية إلى طريقة الشعراوي – رحمه الله – في معالجة الألفاظ المتقاربة في المعاني والتدليل على بلاغة القرآن الكريموإعجازه من خلال مخاطبة المتلقين بأسلوب من أساليب منهجه في التفسير باستخدام لفظ دون آخر، وهذه ظاهرة جلية في تفسيره رحمه الله.

وتكوّن هذا البحث من المفردت الآتية (مقدمة وتمهيد، وثلاثة فصول)

إذ تناولت في الفصل الأول العدول عن المُشاكِل الدلالي الاسمي في تفسير الإمام الشعراوي وتم تقسيمه الى عدة مباحث من أهمها: العدول إلى مشاكل اسم من أسماء الله الحسنى بدلاً من آخر منها،أما الفصل الثاني: فقد تناولت فيه العدول عن المُشاكِل الدلالي الفعلي في تفسير الإمام الشعراوي وفي عدة مباحث من أهمها: العدول إلى مشاكل فعل ماضٍ بدلاً من فعل ماضٍ آخر، وفي الفصل الثالث فقد تناولت فيه العدول عن المُشاكل الدلالي الحرفي في تفسير الإمام الشعراوي وفيه عدة مباحث منها: العدول إلى مُشاكل حرف الجر في بدلاً من حرف جر آخر.

وبعد الدراسة فقد توصل الباحث إلى عدد من النتائج من أهمها:

- ورود المُشاكل الدلالي الاسمي في تفسير الإمام الشعراوي للقــرآن فــي ٥٠ آيــة كريمة.
- ورود المُشاكل الدلالي الفعلي في تفسير الإمام الشعراوي للقرآن في ٢٥ آية كريمة.
- ورود المُشاكل الدلالي الحرفي في تفسير الإمام الشعراوي للقــرآن فــي ١٥ آيــة كريمة.
- توظيف واستثمار الشعراوي لمعرفته اللغوية الواسعة في إبراز جماليات اختيار اللفظ القرآني عمّا سواه من الألفاظ.
- استفادة الإمام الشعراوي من الإمام الرازي (٦٠٤هـ) بشكل كبيــر فــي التوجيــه البلاغي للآيات وإبراز جماليات الألفاظ القرآنية.
- إمكانية إثراء التوجيه البلاغي للألفاظ المختارة من خلال الإفادة من معطيات علــم اللغة الحديث.مثل البينة العميقة للجملة والإنزياح في الأسلوبية ونظريــة الحقــول الدلالية والمميزات لكل لفظ وتحليل الكلمات الى مكونات وعناصر

توصيات الدراسة

- أهمية الحاجة للقيام بعمل يظهر جماليات اللفظ القرآني المختار في كل آية من آيات القرآن من خلال توسعة عينة الدراسة من كتب التفسير القرآني.
- أهمية دراسة اختيار اللفظ القرآني من مستوياته اللغوية المختلفة: صــوتياً ونحويــاً وصرفياً ودلالياً من خلال استقراء أكبر عدد من تفاسير القرآن الكريم.

المقدمة

مصطلحات الدراسة

أ- مفهوم العدول لغةً واصطلاحاً:

- العدول لغة: من مادة عَدَلَ، عدلاً وعدولاً: مال وحاد، وعدل عن الطريق جارَ، والعدول مصدر قياسي للفعل عَدَلَ في اللغة يدور حول معنى الميل والانصراف والخروج والترك[١]، وورد لفظ عدول أو بعض مشتقاته عند كثير من علماء اللغة، نذكر منهم :

جاء في قول عبد القاهر الجرجاني في تعريفه الكلام الفصيح "وكل ما كان فيه مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر".

- العدول اللغوي اصطلاحاً:

يعد مصطلح العدول هو أقوى المصطلحات العربية القديمة تعبيراً عن مفهوم الانزياح[٢]، وأول من استخدم هذا المصطلح حديثاً هو عبد السلام المسدى في كتابه الأسلوب والأسلوبية، استخدمه كترجمة لمصطلح (Ecart)[٣].

والباحث يرى أن العدول المراد تناوله في هذه الدراسة..هو متعلق بالألفاظ المختارة في القرآن الكريم في مقابل الألفاظ المتوقعة (المتروكة) أي الألفاظ المعدول إليها، والألفاظ المعدول عنها في القرآن الكريم من خلال تفسير الإمام الشعراوي.

وتسعى هذه الدراسة إلى تلمس جماليات العدول البلاغية والإعجازية، في القرآن الكريم.

ب- مفهوم المُشاكل الدلالي لغةً واصطلاحاً:

المُشاكل: لفظ ما جاء على نسق آخر أي لفظان بينهما مُشاكلة.

والمُشاكلة أنواع منها: أ-المُشاكلة الصرفية ب- المُشاكلة الدلالية ج- المُشاكلة النحوية.

والمُشاكلة اللفظية : قريبة من المزاوجة اللفظية في الدعاء : الرحمن الرحيم ، عفواً غفور

---

(1)ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، ت (٧١١هـ) ، لسان العرب، ، طبعة٤، ٢٠٠٥، دار صادر، بيروت، مج ١٠، باب العين،مادة عَدَلَ.

(2)ويس، أحمد،الانزياح في التراث النقدي والبلاغة،د-ط، ٢٠٠٢م ، منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق ص٣٦،

(3)المسدي،عبد السلام ،الأسلوب والأسلوبية، ط ٣، ١٩٧٦، الدار العربية للكتاب، ص١٦٣

ومن مادة شَكَلَ: الشَّكْلُ: بالفتح: الشَّبَهْ والمِثْل، والمُشاكَلَة: الموافقة، وقيل للأمــر المــشتبه مُشْكِلٌ ومنه حرفٌ مُشْكِلٌ: مُشْتَبِهٌ ملتَبس(١).

ومن مادة دلل: دَلَّه على الشيء يَدُلُّه دلّاً ودِلالةً: سدَّده إليه: والدَّليل ما يُستَدَلَّ به(٢).

ويعرف الباحث العدول عن المشاكل الدلالي: هو أختيار اللفظة المعجمية وترك مُــشاكلها الدلالي في القران الكريم ، أي ترك الألفاظ المتقاربة في المعاني .

منهجية الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، القائم على إحصاء شواهد الظــاهرة فــي تفسير الإمام الشعراوي. (تفسير الشعراوي)

وتستخدم الدراسة طريقتين لرصد هذه الظاهرة وأستقصائها في تفسير الشعراوي:

أ- البحث عن طريق القرينة اللفظية (الصريحة)، المصاحبة لأغلب شواهد هذه الظاهرة، إذ جاءت هذه القرينة بعبارات كثيرة منها.

لمَ قال الحق سبحانه.....ولم يقل......./ لماذا لم يقل الحق القران ..... السياق يقتــضي أن يقول ..... جاء بكلمة ولم يأتي .... وكان القياس أن يقول .....

ب- البحث عن طريق القرينة الحالية المقامية (المضمرة) وصاحبت هذه القرينـــة بعــض شواهد هذه الظاهرة، وكانت تأتي بأحد الأساليب الآتية:

١- يفرّق في القرآن بين...و...٢- أن الحق قال...وقال...

أما منهج الباحث في تتبع الظاهرة ودراستها، فيقوم على:

أ- رصد واستقصاء شواهد العدول عن المُشاكل الدلالي وأستقصائها فــي تفــسير الأمــام الشعراوي .

ب- الأكتفاء بشواهد العدول عم المشاكل الدلالي التي ذكرها الشعراوي في تفسيره والألتزام بها فقط

ج- رصد كيفية توجيه الشعراوي لهذه الشواهد، بلاغياً ومعجمياً.

د- مقارنة أقوال الشعراوي في العدول مع اقوال بعض المفسرين ممــن يمثلــون مــدارس واتجاهات التفسير المختلفة فالرازي (٦٠٤هــ) يمثل مدرسة التفــسير بالعقــل ، وابــن عطيــة

(1)ابن منظور، لسان العرب، مج٨ باب الشين، مادة شَكَلَ.

(2)ابن منظور، لسان العرب ، مج ٥ ، باب الدال، مادة دَلَلَ.

(٥٤٣هـ) يمثل مدرسة التفسير بالنقل والسمي يمثل مدرسة التفسير اللغوية ، وابن عاشور(١٣٤١هـ) يمثل مدرسة المعاصر أو الحديث.

هـ- دراسة التوجيه البلاغي لبعض الشواهد المدروسة ومحاولة أثرائها وتبويبها.

و- تصنيف وتبويب شواهد هذه الظاهرة.

ي- أحياناً يقارن بين أكثر من ايتين ورد فيهما اللفظ المعدول اليه أو المعدول عنه ، غير الايات التي ذكرها الشعراوي ، وذلك ليوضح أي الشعراوي فيما ذهب اليه .

ويحاول الباحث في هذه الدراسة الإجابة عن عدد من الأسئلة أهمها:

- ما بلاغة توظيف اللفظة القرآنية المختارة في سياق الآية الكريمة؟

- ما القيم الدلالية المترتبة على استخدام لفظة دون لفظة في معناها؟

- هل تغني بعض الألفاظ عن بعض في الاستخدام اللغوي؟

- كيف تبدو جماليات استخدام اللفظة المعجمية في ضوء ترك ما كان في معناها؟

- ما هي التقسيمات اللغوية للعدول عن المُشاكِل الدلالي في ضوء تفسير الإمام الشعراوي؟

- ما هو أسلوب الشعراوي ووسائله التي أتبعها في عرضه للعدول عن المُشاكِل الدلالي؟

سعى الباحث في هذه الدراسة إلى تحقيق عدة أهداف أهمها:

١- خدمة كتاب الله عز وجل، بتجلية بعض أسرار البيان وجماليات اختيار اللفظ القرآني وتلمسها في تفسير الشعراوي.

٢- رصد الأمثلة والشواهد على ظاهرة العدول عن المُشاكِل الدلالي في تفسير الشعراوي.

٣- الاستدلال على القيم البلاغية للآية القرآنية ودقة انتقاء اللفظة القرآنية، وترك ما كان في معناها، إذ تستوقف هذه الظاهرة المتتبع لتفسير الشعراوي.

٤- إيضاح الإعجاز القرآني من خلال اختيار اللفظ القرآني وذلك برصد الفروق الدلالية بين الألفاظ القرآنية المعدول إليها، والألفاظ المقاربة في المعنى والمعدول عنها.

٥- تبيان منهجية الإمام الشعراوي في توجيه ألفاظ هذه الظاهرة تبياناً للمعنى العام للآية الكريمة.

٦- بيان القيمة العلمية لجهد الإمام الشعراوي في معالجة الألفاظ المتقاربة في المعنى من خلال الوقوف على الدلالة القصدية للكلمة في القران الكريم.

٧- دراسة التوجيه البلاغي الدلالي لبعض الشواهد (المدروسة) ومحاولة إثرائها.

٨- الاستدراك على ما قاله الإمام الشعراوي، عند تفسيره بعض الآيات المدروسة.

ويشير الباحث إلى أن رحلة اعتماد عنوان هذه الدراسة جاء بعد طرح أكثر من اربعة عناوين مثل العدول عن المرادف اللفظي، والعدول عن المتوقع، وترك المتشابه اللفظي، والعدول اللفظي في القران، حيث خضع اختيار العنوان لأكثر من اعتبار بحيث يتماشى العنوان مع الثوابت الدينية والآراء اللغوية.

وشمل مخطط الدراسة بدايةً خمسةَ فصول تم إبقاء ثلاثة منها ضمن هذه الدراسة والاحتفاظ بفصلين آخرين كمسودة أبحاث تنشر لاحقاً بمشيئة الله تحت عنواني ١-العدول إلى المُشاكِل الدلالي الصرفي في تفسير الامام الشعراوي ٢- العدول إلى المُشاكِل الدلالي الجُملي في تفسير الامام الشعراوي.

تتشكل هذه الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول:

المقدمة: وتشمل مصطلحات الدراسة:

مفهوم العدول لغة واصطلاحاً، ومفهوم المُشاكِل الدلالي لغةً واصطلاحاً.

تمهيد:

الإمام محمد متولي الشعراوي، حياته وسيرته العلمية والعملية، وتفسير الإمام محمد متولي الشعراوي.

الفصل الأول: العدول عن المُشاكِل الدلالي الاسمي: ويشمل تسعة مباحث.

الفصل الثاني: العدول عن المُشاكِل الدلالي الفعلي: ويشمل ثلاثة مباحث.

الفصل الثالث: العدول عن المُشاكِل الدلالي الحرفي: ويشمل ستة مباحث.

تمهيد:

التعريف بالإمام الشعراوي وفيه عدة محاور:

١- اسمه ومولده ونشأته ووفاته:

هو محمد متولي الشعراوي ولد في الموافق ١٧ من ربيع الثاني عام ١٣٢٩هـ بتاريخ ١٦ من أبريل عام ١٩١١م بقرية (دقادوس) وهي قرية قديمة من قرى مصر القديمة في محافظة "الدقهلية"، وسط دلتا النيل.

نشأ الإمام الشعراوي -رحمه الله- في أسرة رفيعة ، ألحقه والده بكتاب الشيخ "عبد المجيد باشا" حيث أتم حفظ القرآن الكريم، وعمره أحد عشر عاماً ثم التحق بالمعهد الابتدائي الأزهري ثم بالمعهد الثانوي، فحصل على الشهادة الثانوية الأزهرية عام ١٩٣٦م، توفي في مصر في ١٩٩٨/٦/١٨ [١]

٢- حياته العلمية، وشيوخه وتلاميذه:

أ- حياته العلمية:

بعد أن حصل على الشهادة الثانوية الأزهرية، التحق بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر عام ١٩٣٧م وتخرج فيها عام ١٩٤١م، وحصل على الدراسات العليا في تخصص التربية وعلم النفس عام ١٩٥٠م.

بدأ حياته العلمية مدرساً بمعهد طنطا الأزهري، ومنه انتقل للتدريس بمعهد الإسكندرية الأزهري، ثم معهد الزقازيق ثم انتقل إلى التدريس في كلية الشريعة في جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة عام ١٩٥١م، وفي عام ١٩٦٠م تم تعيينه وكيلاً لمعهد طنطا الأزهري، ثم تدرج حتى تولي منصب مدير الدعوة الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية ثم وزيراً للأوقاف.

ظهر محمد متولي الشعراوي كداعية إسلامي عام ١٩٧٣م، وذلك ضمن أحد برنامج للتلفاز المصري وهو برنامج "نور على نور" حيث استمر البرنامج عدة سنوات، وكان الشعراوي هو ضيفه الدائم، ومن خلال هذا البرنامج، عرفت مصر على المستوى الشعبي محمد متولي الشعراوي، حيث انبهر الجميع في أسلوبه في تفسير القرآن الكريم[٢].

ب- شيوخه: كثيرٌ هم الشيوخ الذين تتلمذ الشعراوي على أيديهم ، نذكر بعضهم:

---

(1)عطا عبد ربه ، علماء في الجنة وعلماء في النار ، ط ١، ١٩٩٨م ، مركز الراية للطباعة والنشر ص٧٥.

(2) انظر محسن ، رولى ، منهج الشيخ محمد متولي الشعراوي في تفسير القران الكريم ، رسالة ماجستير ، ٢٠٠١م جامعة ال البيت،المفرق - الاردن ، ص ٢١-٣٢

١- الشيخ عبد المجيد باشا (شيخ الكتّاب) ٢- الشيخ أحمد مكي (شيخ الزقازيق)

٣- شيوخه في كلية اللغة العربية: إبراهيم حمروش وعبد الحميد ناصف، وأمين سرور وغيرهم[1].

ج- تلاميذه: يعد كل من تواصل مع كتب الشعراوي ومحاضراته، وبرامجه التلفزيونية أو الإذاعية، هو تلميذ الإمام الشعراوي.

٣- مؤلفات الشعراوي العلمية:

للشعراوي مؤلفات كثير منها ما طبع بتوجيه منه وتحت إشرافه ومراجعته مثل "تفسير الشعراوي" ومنها ما قام آخرون بطبعه بعد استئذانه، ناسخين محاضراته المسموعة والمرئية، ولم يقم الشيخ بمراجعتها بنفسه ومن أشهر مؤلفاته:

تفسير القرآن الكريم (تفسير الشعراوي)، والرزق، والغيب، والتربية الإسلامية، والسيرة النبوية، والإسلام عقيدة ومنهاج، والفتاوى.

التعريف بتفسير الشعراوي، وفيه :

أولاً: التعريف بالتفسير: سمّي تفسير الإمام الشعراوي للقرآن الكريم بـ "تفسير الشعراوي" إذ يتكون هذا التفسير من ٢٤ مجلد، من الحجم المتوسط، وبمادة ورقية تبلغ (١٥٣٩٢) ورقة من الحجم المتوسط، طبع هذا التفسير في مطابع دار الأخبار في مصر، وقد صدر الجزء الأول من التفسير في عام ١٩٩١م، ثم تتابع صدور هذه الأجزاء حتى يومنا هذا، واكتمل المجلد الرابع والعشرون عند نهاية سورة الجمعة، أي في منتصف الجزء الثامن والعشرين.

سار الشعراوي في تفسيره بحسب ترتيب المصحف، وبدأ الشعراوي تفسيره بمقدمة ذكر فيها أن هذا التفسير هو حصاد عمره العلمي، وأنه عبارة عن خواطر إيمانية ودعا الله أن تكون هذه الخواطر مفتاحاً لمن يأتي بعده، حيث إنّ كتاب الله لا تنقضي عجائبه حتى يرث الله الأرض ومن عليها، ثم يبين معنى القرآن الكريم ووجوه إعجازه المتعددة "البياني، والعلمي، والغيبي".

ثانياً: القيمة العلمية لتفسير الشعراوي:

تتلخص القيمة العلمية لتفسير الشعراوي بنقاط عدة من أهمها:

أ- عناية مؤلفه بالبلاغة القرآنية.

---

(1) زايد محمد ، مذكرات امام الدعاه ، ط ٢ ، ١٩٩٨، دار الشروق، ص٤٤ وما بعدها

ب- اهتمام مؤلفه بالمفردات القرآنية وتحليله الدقيق لها، من حيث المعنى والصرف والاشتقاق.

ج- ذكر بعض شواهد القراءة المتواترة والشاذة وتوجيهها بلاغياً.

ثالثاً: خصائص منهج الشعراوي:

تنوعت الخصائص التي أقام الشعراوي منهجه عليها ومن أبرزها :

١- اعتماده على علوم العربية واستخدامها مفتاحاً للدخول إلى تفسير الآية القرآنية.

٢- استخدام التعبير البسيط وأحياناً اللغة الدارجة للتواصل مع المتلقي.

٣- مخاطبة العقل والنفس البشرية من خلال استخدام الأسلوب المنطقي العقلاني واستخدام أسلوب الاستفهام.

٤- رصد مشكلات المجتمع المعاصرة، ومحاولة معالجتها من خلال تفسيره لبعض الآيات الكريمة.

رابعاً: مصادر الشعراوي في تفسيره:

إن القارئ لتفسير الإمام الشعراوي يدرك أن مصادره في تفسير القرآن متنوعة، حيث جمع بين التفسير المأثور والتفسير بالرأي، إذ يستعين ببعض آيات القرآن الكريم على فهم بعضها بعضاً، وأحياناً يستعين بالحديث النبوي وبما جاء عن الصحابة والتابعين، ويهتم كثيراً بعلوم اللغة وأساليبها كمدخل للتفسير دون إهمال ما جاء في التفاسير الأخرى وخصوصاً تفسير الكشاف والرازي (٦٠٤هـ).

الدراسات السابقة:

استفادت هذه الدراسة من مجموعة الدراسات السابقة ذات العلاقة بموضوع ومحاور هذه الدراسة وكان من أهم هذه الدراسات :

١- العدول الصرفي في القران الكريم ، دراسة دلالية ، رسالة دكتوراه ، ٢٠٠٥ م، كلية الاداب ، جامعة الموصل- العراق.

٢- الأعجاز البياني في متشابه اللفظ القراني ، رسالة دكتوراه ، ٢٠٠٨ م، كلية الاداب ، جامعة اليرموك ،اربد- الاردن.

٣- الأتجاه البياني في تفسير الشعراوي ، رسالة ماجستير، ٢٠٠٦م، كلية الفقه وأصـــول الدين ، جامعة صنعاء ،اليمن .

٤- منهج الشيخ محمد متولي الشعراوي في تفسير القران الكريم ، رســالة ماجــستير ، ٢٠٠١م ،كلية الفقه وأصول الدين ، جامعة ال البيت ،المفرق -الاردن .

٥- العدول الصرفي في القران الكريم ، رســالة ماجــستير ، ١٩٩٥م ، كليـــة الاداب ، جامعة اليرموك،اربد-الاردن.

٦- التقابل والتماثل في القران الكريم ، فايز القرعان ، ط١، ٢٠٠٦، عالم الكتب الحديث، اربد.

٧- العدول النحوي السياقي في القران الكريم ، ط١ ، ٢٠٠٨ ، دار الكتاب الثقافي ، اربد

الفصل الأول

العدول عن
المشاكل الدلالي الاسمي

تقديم للفصل الاول:

يهدف هذا الفصل الى بيان العدول عن المُشاكل الدلالي الأسمي في مجموعة من الآلفــاظ الأسمية من ألفاظ الشواهد والايات التي وقف عليها الأمام الشعراوي في تفــسيره للقــران ، اذ بدأت هذه الدراسة في كل شاهد : بذكر قول الامام الشعراوي فــي اللفــظ القرانــي للمــستخدم وبلاغته في مقابل اللفظ المتروك أو المسكون عنه ، ويقارنه بــأقوال مجموعــة مــن علمــاء التخفسير وعلما اللغة والمعاجم :

وجاء هذا الفصل في تسعة مباحث قُسمت بعض المباحث الى أنماط وفي كل نمط شاهد أو مجموعة شواهد تتضمن ضاهرة العدول عن المُشاكل الدلالي الأسمي ، وجائت هــذه المباحــث كالتالي :

١- المبحث الأول : العدول الى المُشاكل اسم من اسماء الله الحسنى بدلاً من اخــر منهــا ، ويشمل اربعة أنماط في كل كل نمط شاهد أو اكثر .

٢- المبحث الثاني : العدول الى المُشاكل الأسم الضاهر ويشمل ثلاثة أنماط وعلى كل نمط مجموعة من الشواهد .

٣- المبحث الثالث : العدول الى المُشاكل المصدر ويشمل نمطين وعلى كل نمط مجموعــة من الشواهد .

٤- المبحث الرابع : العدول الى المُشاكل أسم إشارة وعليه مجموعة من الشواهد .

٥- المبحث الخامس : العدول الى المُشاكل الأسم الموصول ويشمل نمطين وعلى كل نمــط مجموعة من الشواهد .

٦- المبحث السادس : العدول الى المُشاكل اسم فاعل وعليه مجموعة من الشواهد .

٧- المبحث السابع : العدول الى المُشاكل اسم مفعول وعليه شاهد واحد .

٨- المبحث الثامن : العدول الى المُشاكل الضمين ويشمل ثلاثة أنماط وعلـــى كـــل نمـــط مجموعة من الشواهد .

٩- المبحث التاسع : العدول الى المُشاكل لفظ من ألفاظ العموم وعليه مجموعة من الشواهد

المبحث الأول: العدول إلى مُشاكل اسم من أسماء الله الحسنى بدلاً من آخر منها، وقد جاء وفق الأنماط الاتية :

النمط الأول: (العدول إلى رب بدلاً من إله)

قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٣ ﴾ **(يوسف، ٣٣).**

قال الشيخ الشعراوي:

إن السجن أفضل لديه من أن يوافق امرأة العزيز على فعل الفحشاء، أو يوافق النسوة على دعوتهن له أن يحرر نفسه من السجن بأن يستجيب لها، ثم يخرج إليهن من القصر من بعد ذلك.

ولكن يوسف – عليه السلام – دعا ربه، فقال: {وإلا تصرف عني كيدهن أصبُ إليهن وأكن من الجاهلين}. ولسائل أن يقول: ولماذا لم يقل يوسف (يا إلهي) وهو يعلم أن مناط التكليف في الألوهية بـ(افعل) و(لا تفعل)؟

نقول: أراد يوسف أن يدعو ربه باسم الربوبية اعترافاً بفضله سبحانه؛ لأنه هو جل وعلا من ربّاه وتعهده؛ وهو هنا يدعوه باسم الربوبية ألا يتخلى عنه في هذا الموقف.

فيوسف – عليه السلام – يعرف أنه من البشر؛ وإن لم يصرف الله عنه كيدهن؛ لاستجاب لغوايتهن، ولأصبح من الجاهلين الذين لا يلتفتون إلى عواقب الأمور. لذلك لجأ إلى المربي الأول عز وجل لتأتي الاستجابة منه سبحانه، فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن.

وعلى الرغم من أن السجن أمر كريه؛ إلا أنه قد فضّله على معصية خالقه، ولجأ إلى المربي الأول؛ لتأتي الاستجابة منه سبحانه .

يقول الحق: {فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم}.

وهكذا تفضل عليه الله الذي خلقه وتولى تربيته وحمايته، فصرف عنه كيدهن؛ الذي تمثل في دعوتهن له أن يستسلم لما دعته إليه امرأة العزيز"[(١)].

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) على هذه الآية، فقال:

"وقرئ السجن بالفتح على المصدر وقال: {يدعونن} على إسناد الدعوة إليهن جميعاً؛ لأنهن تنصحن له وزين له مطاوعتها وقلن له: إياك وإلقاء نفسك في السجن والصغار، فالتجأ إلى ربه عند ذلك وقال: رب نزول السجن أحب إلي من ركوب المعصية.

فزع منه إلى ألطاف الله وعصمته كعادة الأنبياء والصالحين فيما عزم عليه ووطن عليه نفسه من الصبر"[(٢)].

وتناول ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"قول يوسف عليه السلام: {رب السجن} إلى قوله: {من الجاهلين} كلام يتضمن التشكي إلى الله عز وجل من حاله معهن، والدعاء إليه في كشف بلواه. وقوله: {وإلا تصرف عني..} إلى آخر الآية، استسلام لله تبارك وتعالى، ورغبة إليه، وتوكل عليه، المعنى: وإن لم تُنجني أنت

---

(١) الشعراوي، محمد متولي، ت١٩٩٨، تفسير الشعراوي، مراجعة أحمد عمر هاشم ، ط١، ١٩٩١، قطاع أخبار اليوم–القاهرة، مج١١، ص٦٩٤٤–٦٩٤٥.

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر، ت ٥٣٨هـ، تفسير الكشاف، اعتنى به وعلق عليه خليل مأمون شيخا، دار المعرفة، بيروت، ص٥١٤.

هلكت، هذا مقتضى قرينة كلامه وحاله، فلذلك قال –بعد مقالة يوسف-: {فاستجاب له ربه}، أي: أجابه إلى إرادته، وصرف عنه كيدهن في أن حال بينه وبين المعصية"[(١)].

ووقف الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"اجتمع في حق يوسف جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها، فخاف عليه السلام أن تؤثر هذه الأسباب القوية الكثيرة فيه.

واعلم أن القوة البشرية والطاقة الإنسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية، فعند هذا التجأ إلى الله تعالى وقال {رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه}"[(٢)].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"استئناف بياني، لأن ما حُكي قبله مقام شدة من شأنه أن يسأل سامعه عن حال تلقي يوسف –عليه السلام- فيه لكلام امرأة العزيز.

وهذا الكلام مناجاة لربه الذي هو شاهدهم، فالظاهر أنه قال هذا القول في نفسه. ويحتمل أنه جهر به في ملئهن تأييساً لهن من أن يفعل ما تأمره به.

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، عبد الحق الأندلسي، ت ٥٤٣هـ، تفسير المحرر الوجيز، تحقيق الرحالي فاروق وآخرين ، ط١، ١٩٨٥، طبعة على نفقة أمير قطر الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، الدوحة، مج٧، ص٥٠٢-٥٠٣.

(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، محمد بن عمر فخر الدين، ت ٦٠٤هـ، التفسير الكبير، قدم له الشيخ محيّ الدين الميس، ط٢، ١٩٧٧، دار الفكر–لبنان، مج١٧، ص١٣٣.

وجملة (وإلا تصرف عني كيدهن) خبر مستعمل في التخوّف والتوقع والتجــاء إلــى الله وملازمة للأدب نحو ربه بالتبرؤ من الحول والقوة والخشية من تقلب القلب ومن الفتنة بالميــل إلى اللذة الحرام. فالخبر مستعمل في الدعاء، ولذلك فرع عنه جملة (فاستجاب له ربه)"[١].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ربب، الرَّبُّ: هو الله عزّ وجلّ وهو رَبُّ كل شيء أي مالكُه، ورَبٌّ كل شيءٍ: أي مالكه ومُستَحِقُّه وقيل صاحبُه، والرّبُّ: السيد والمطاع والمُصلِحُ [٢]، ومن مادة أله – الإله: الله عز وجل، وكل ما اتخذ من دونه معبوداً إله عند متخذه، والجمع آلِهة [٣].

---

(١) ابن عاشور، محمد الظاهر، ت١٣٤١هــ، تفسير التحرير والتنوير، ط٢، ١٩٨٥، الدار التونــسية للنــشر، مج٧، ص٢٦٥-٢٦٦.

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ط٤ ، ٢٠٠٥، دار صادر ، بيروت ،مج ٦، باب الراء، مادة ربب، ص٦٩-٧٠

(٣) المرجع السابق،مج١ باب الهمزة، مادة إله، ص١٣٩-١٤٠.

النمط الثاني / العدول إلى لفظ (الرحمن) بدلاً من لفظ الجلالة (الله) أو العكس .ومن الشواهد عليه:الشاهد الاول:

قولـــه تعـــالى: ﴿ كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٞ لِّتَتۡلُوَاْ عَلَيۡهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِۚ قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الرعد، ٣٠)

قال الشيخ الشعراوي:

ويأتي الحق سبحانه هنا بالاسم الذي كان يجب أن يقدروه حق قدره وهو (الرحمن) فلم يقل: وهم يكفرون بالله بل قال: {وهم يكفرون بالرحمن..}.

فهم يعيشون –رغم كفرهم– في رزق من الله الرحمن، وكل ما حولهم وما يقيتهم وما يتمتعون به من نعم هي عطاءات من الله.

وهو سبحانه هنا يأتي باسمه (الرحمن) والذي يفيد التطوع بالخير؛ وكان من الواجب أن يقدروا هذا الخير الذي قدّمه لهم سبحانه، دون أن يكون لهم حولٌ أو قوة"(١).

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) على هذه الآية، فقال:

"{وهم يكفرون} وحال هؤلاء أنهم يكفرون {بالرحمن} بالبليغ الرحمة الذي وسعت رحمته كل شيء وما بهم من نعمة فمنه فكفروا بنعمته في إرسال مثلك إليهم وإنزال هذا القرآن المعجز المصدق لسائر الكتب عليهم {قل هو ربي} الواحد المتعالي عن الشركاء {عليه توكلت} في نصرتي عليكم {وإليه متاب} فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم"(٢).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٢، انظر ص ٧٣٣٠-٧٣٣١.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٥٤٠.

ذكر النيسابوري (٤٦٨هـ) في أسباب النزول أن هذه الآية نزلت في صلح الحديبية حين أرادوا كتابة الصلح، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي (أكتب بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل ابن عمرو والمشركون ما نعرف الرحمن إلا صاحب اليمامة) يعنون مسيلمة الكذاب، اكتب باسمك اللهم، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية[1].

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله تعالى {وهم يكفرون بالرحمن}، قال قتادة، وابن جريج: نزلت في قريش حين عاهدهم رسول الله ﷺ عام الحديبية، فكتب الكتاب: (بسم الله الرحمن الرحيم)، فقال قائلهم: نحن لا نعرف الرحمن ولا نقر اسمه.

قال القاضي أبو محمد بن عطية (٥٣٤هـ) والذي أقول في هذا: إن (الرحمن) هنا يراد به الله تعالى وذاته، ونسب إليهم الكفر به على الإطلاق، وقصة الحديبية وقصة أمية بن خلف مع عبد الرحمن بن عوف إنما هي عن إباية الاسم فقط، وهروب عن هذه العبارة التي لم يعرفوها إلا من قِبلِ محمد ﷺ "[2].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

" {وهم يكفرون بالرحمن} أي وحال هؤلاء أنهم يكفرون بالرحمن الذي رحمته وسعت كل شيء وما بهم من نعمة فمنه، وكفروا بنعمته في إرسال مثلك إليهم وإنزال هذا القرآن المعجز عليهم، قيل: نزل قوله {وهم يكفرون بالرحمن} في عبد الله بن أمية المخزومي، وكان يقول أما الله فنعرفه، وأما الرحمن فلا نعرفه، إلا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب، فقال تعالى {قل

---

(١) النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، ت٤٦٨هـ، أسباب النزول، تحقيق وتخريج عصام عبد المحسن الحميدان، ط١، ١٩٩١، مؤسسة الريان-بيروت، ص٢٧٣.

(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٨، ص١٧٠.

ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى}(سورة الاسراء ١١٠) وكقولــه {وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن} (سورة الفرقان:٦٠) وقيل إنه عليــه الــسلام حين صالح قريشاً من الحديبية كتب (هذا ما صالح عليه محمد رسول الله) فقال المشركون: إن كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا، ولكن اكتب، هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله، فكتب كذلك، ولما كتب في الكتاب {بسم الله الرحمن الرحيم} قالوا أما الرحمن فــلا نعرفــه، وكــانوا يكتبون باسمك اللهم، فقال عليه السلام (اكتبوا كما تريدون).

واعلم أن قوله {وهم يكفرون بالرحمن} إذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه أنهــم كفروا بإطلاق هذا الاسم على الله تعالى، لا أنهم كفروا بالله تعالى. وقال آخرون: بل كفروا بالله إما جحداً له وإما لإثباتهم الشركاء معه. قال القاضي: وهذا القول أليق بالظاهر، لأن قوله تعالى {وهم يكفرون بالرحمن} يقتضي أنهم كفروا بالله، وهو المفهوم من الرحمن، وليس المفهوم منــه الاسم كما لو قال قائل: كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو، دون اسمه"[١].

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هــ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"واختيار اسم (الرحمن) من بين أسمائه تعالى لأن كفرهم بهذا الاسم أشد لأنهم أنكروا أن يكون الله رحمان، قال تعالى {وإذا قيل لهم اسجدوا للــرحمن قــالوا ومــا الــرحمن} (ســورة الفرقان،٦٠)، فأشارت الآية إلى كفرين من كفرهم: جحد الوحدانية، وجحد اسم الــرحمن؛ ولأن لهذه الصفة مزيد اختصاص بتكذيبهم الرسول –عليه الصلاة والــسلام– وتأييــده بــالقرآن لأن القرآن هدى ورحمة للناس. وقد أرادوا تعويضه بالخوارق التي لا تُكسِبُ هدياً بذاتها ولكنها دالة على صدق من جاء بها.

---

(١) الرازي (٦٠٤هــ)، التفسير الكبير، مج١٩، ص٥٨.

قال مقاتل وابن جريج: نزلت هذه الآية في صلح الحديبية حين أرادوا أن يكتبوا كتاب الصلح فقال النبي ﷺ للكاتب (اكتب بسم الله الرحمن الرحيم) فقال سهيل بن عمرو: ما نعرف الرحمن إلا صاحب اليمامة، يعني مسيلمة، فقال النبي ﷺ (اكتب باسمك اللهم)" [١].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة رحم – الرّحمنُ والرحيم: بنيت الصفة الأولى على فعلان لأن معناه الكثرة وذلك لأن رحمته وسعت كل شيء وهو أرحم الراحمين، ومعنى الرحمن عند أهل اللغة ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة[٢]، ومن مادة أله – الله: أصله إلاهٌ على فِعالُ بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود، ولما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً لكثرته في الكلام، وتفرد سبحانه بهذا الاسم لا يشركه فيه غيره[٣].

الشاهد الثاني / العدول إلى لفظ الرحمن بدلاً من لفظ الجلالة الله.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ (٥٨)﴾ **(مريم، ٥٨).**

قال الشيخ الشعراوي:

"قوله تعالى {أولئك..} أي: الذين تقدّموا وسبق الحديث عنهم من الأنبياء والرسل (من ذرية آدم..} أي: مباشرة مثل إدريس عليه السلام {وممن حملنا مع نوح..} الذين جاءوا بعد إدريس مباشرة {ومن ذرية إبراهيم..} أي: الذين جاءوا بعد نوح.

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص١٤١-١٤٢.

(2) ابن منظور، معجم لسان العرب، مج ٦، باب الراء، مادة رحم، ص١٢٥.

(3) المرجع السابق، مج ١، باب الهمزة، مادة إله، ص١٣٩-١٤٠.

لماذا قال {آيات الرحمن} ولم يقل: آيات الله؟ قالوا: لأن آيات الله تحمل منهجاً وتكليفاً، وهذا يشق على الناس، فكأنه يقول لنا: إياكم أن تفهموا أن الله يكلفكم بالمشقة، وإنما يكلفكم بما يسعد حركة حياتكم وتتساندون، ثم يسعدكم به في الآخرة؛ لذلك اختار هنا صفة الرحمانية"(١).

ويقول الشيخ الشعراوي في موضع آخر:

وقوله عن الجنة: {التي وعد الرحمن عباده بالغيب..} (سورة مريم ٦١) والوعد: إخبار بخير قبل أوانه؛ ليشجع الموعود على العمل لينال هذا الخير، وضده الوعيد: إخبار بشر قبل أوانه ليحذره المتوعد، ويتفادى الوقوع في أسبابه.

واختار هنا اسم الرحمن ليطمئن الذين أسرفوا على أنفسهم بالمعاصي أن ربهم رحمن رحيم، إن تابوا إليه قبلهم، وإن وعدهم وعداً وفي. وقد وعدنا الله تعالى في قرآنه فآمنا بوعده غيباً {وعد الرحمن عباده بالغيب..} (٢).

وفي سورة الإسراء: {أو ادعوا الرحمن..} (آية:١١٠)، واختار الرحمن دون الجبار أو القهار؛ لأن الرحمة صفة التحنين للخلق، فالحق سبحانه وتعالى يُظهِر هذه الصفة لعباده حتى في أسماء الجبار والقهار؛ لأنها من خدم الرحمة ومن أسبابها؛ لأن العبد إذا عرف لله: صفة الجبروت، وصفة القهر، وصفة الانتقام انتهى عن أسباب الوقوع تحت طائلة هذه الصفات، فكأنه يرحم عباده حتى بصفات القهر والانتقام.

ومن هذا قول الحق تبارك وتعالى: {ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب..} (سورة البقرة: ١٧٩) لأنه إذا علم القاتل أنه سيقتل انتهى عن القتل. وفي الأثر: (القتل أنفى للقتل).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩١٢٨-٩١٢٩.

(٢) الشعراوي، المرجع السابق، مج١٥، ص٩١٣٦.

وكذلك اختار اسم (الرحمن) لأن مجال التكليف كله الرحمة، وما نزل المنهج من الله إلا لينظم حياة الناس ويحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة"(١).

وعلّق الغرناطي (ت٧٠٨هـ) في تفسيره "ملاك التأويل" على هذه الآية فقال:

"إن اسمه سبحانه الرحمن يغلب وروده حيث يراد الإشارة إلى العفو والإحسان والرفق بالعباد والتلطف والتأنيس، فمن مراده في التأنيس البسملة، وأم القرآن، وصدر سورة طه، وسورة الشعراء"(٢).

وللوقوف على المعنى المعجمي للمفردتين الرحمن والله، ومدى استفادة الإمام الشعراوي منه، انظر إلى النمط الثاني من العدول عن اسم من أسماء الله الحسنى في هذه الدراسة ص١٧.

النمط الثالث / العدول إلى لفظ الجلالة الله بدلاً من لفظ رب أو العكس.ومن الشواهد عليه:الشاهد الاول :

قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ ﴾ **(إبراهيم، ٣٢).**

قال الشيخ الشعراوي:

"يوضح الحقُّ لنا كلمة (الله) هنا؛ لأنها مناطُ الصعوبة في التكليف؛ فالتكليف يقف أمام الشهوات؛ وقد تغضبون من التكليف؛ ولكنه يحميكم من بعضكم البعض، ويكفل لكم الأمان والحياة الطيبة.

(١) الشعراوي، المرجع السابق، مج١٤، ص٨٨١١.

(٢) الغرناطي، أحمد بن ابراهيم الزبير، ت٧٠٨هـ، تفسير تفسير ملاك التأويل، تحقيق سعيد الفلاح، ط١، ١٩٨٣م، دار الغرب الإسلامي-بيروت، مج٢، ص٨٣٢.

ولم يأتِ الحق سبحانه بكلمة (رب) هنا لأنها مناطُ العطاء الذي شاءه للبشر، مؤمنهم وكافرهم.

وكلمة (الله) تعني المعبود الذي يُنزِل الأوامر والنواهي؛ وتعني أن هناك مشقات؛ ولـذلك ذكر لهم أنه خلق السموات والأرض، وأنزل من السماء ماء.

وحين يتكلم سبحانه هنا عن خلق السموات والأرض يأتي بشيء لم يدّعه أحد على كثـرة المدّعين من الملاحدة؛ وذلك لتكون ألزم في الحجة للخصم، وبذلك كشف لهم حقيقة عدم إيمانهم؛ وجعلهم يرون أنهم كفروا نتيجة لددٍ غير خاضع لمنطق؛ وهو كفر بلا أسباب.

وحين يحكم الله حكماً لا يوجد له معارض ولا منازع؛ فهذا يعني أن الحكم قد سـلم لـه سبحانه. ولم يجترئ أحد من الكافرين على ما قاله الله؛ وكأن الكافر منهم قد أدار الأمـر فـي رأسه، وعلم أن أحداً لم يدّع لنفسه خلق السموات والأرض؛ ولا يجد مفراً من التسليم بأن الله هو الذي خلق السموات والأرض"(١).

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"اعلم أنه لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء وأحوال الأشـقياء، وكانـت العمـدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته، وفي حـصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة، لا جرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والأشـقياء بالـدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته، وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل، أولها: خلق السموات. وثانيها: خلق الأرض، وإليهما الإشارة بقولـه تعـالى {الله الـذي خلـق الـسموات والأرض}"(٢).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٢، ص٧٥٣٧.

(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٩، ص١٣٣.

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"فجيء في هذه الآية بنعم عامة مشهودة محسوسة لا يستطاع إنكارها إلا أنها محتاجة للتذكير بأن المنعم بها وموجدها هو الله تعالى.

وافتتح الكلام باسم الموجد؛ لأن تعيينه هو الغرض الأهم. وأخبر عنه بالموصول لأن الصلة معلومة الانتساب إليه والثبوت له، إذ لا ينازع المشركون في أن الله هو صاحب الخلق ولا يدعون أن الأصنام تخلق شيئاً، كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) (سورة لقمان ٢٥)، فخلق السموات والأرض دليل على إلهية خالقهما وتمهيد للنعم المودعة فيهما؛ فإنزال الماء من السماء إلى الأرض، وإخراج الثمرات من الأرض، والبحارُ والأنهارُ من الأرض. والشمس والقمر من السماء، والليل والنهار من السماء ومن الأرض وجميعها نِعم من الله، وقد مضى بيان هذه النعم في آيات مضت"[١].

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة أله – الله، أصله إلاهٌ على فعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود ولما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً لكثرته في الكلام، وتفرّد سبحانه بهذا الاسم لا يشركه فيه غيره[٢].

ومن مادة ربب – الرّبُّ وهو الله عزّ وجلّ وهو ربّ كل شيءٍ أي مالكه، وربُّ كل شيء: مالكه ومُستَحِقِّه وقيل صاحبه، والرّبُّ المطاع وقيل المصلح[٣].

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص٢٣٥.
(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، مج١ ، باب الهمزة ، مادة أله ، ص ١٣٩-١٤٠
(٣) ابن منظور، المرجع السابق، مج٦ ، باب الراء ، مادة ريب، ص ٦٩-٧٠

والباحث يرى أن كلمة رب تحتمل الذات الإلهية وغيرها كموجودات الدنيا كرب الأسرة، ورب العمل، فجاء سبحانه بلفظ الله في هذه الآية حذراً واستبعاداً أن يستغل الكفار هذه الآية لو جاءت بلفظ (رب) فينسبون خلق السموات والأرض لأربابهم الذين يدعونهم.

الشاهد الثاني / العدول إلى لفظ رب بدلاً من لفظ الجلالة الله.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ١٩ ﴾ **(مريم، ١٩).**

قال الشيخ الشعراوي:

"قال: {رسول ربك..} ولم يقل رسول الله؛ لأن الرب هو المتولى للتربية الذي يحسنها ويصونها من الفساد، فعطاء الربوبية عطاء مادّي، أما عطاء الألوهية فهو عطاء معنوي قِيمي هو العبادة، فأنا رسول ربك الذي يتولاك ويرعاك ويحرسك فلا تخافي.

وهنا أيضاً قال: (ربك) أي: الذي يتولى تربيتك ورعايتك، والذي يربيه ربُّه يربيه تربية كاملة تعينه على أداء مهمته المرادة للمربِّي.

فالربوبية عطاء، فربك الذي خلقك وأمدك بالنعم، وهو الذي يربيك كما يربي الوالد ولده؛ لذلك لم يعترض على الربوبية أحد، أما الألوهية فمطلوبها تكليف: افعل كذا، ولا تفعل كذا، فخاطبهم بالربوبية التي فيها مصلحتهم، ولم يخاطبهم بالألوهية التي تُقيّد اختياراتهم والإنسان بطبعه لا يميل إلى ما يُقيّد اختياراته، لذلك يلجأون إلى عبادة آلهة أخرى؛ لأنها ليس لها مطلوبات"(١).

---

(١) الشعراوي، المرجع السابق، ص١٤، ص٨٨٧٩.

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ربب – الرَّبُّ: وهو الله عزّ وجلّ وهو ربٌّ كل شيءٍ أي مالكه، وربُّ كل شيء: مالكه ومُسْتَحِقُّه وقيل صاحبه وقيل الرب: السيد المطاع وقيل المُصلح(١).

ومن مادة أله: أللهُ: أصله إلاهٌ على فِعال بمعنى مفعول، لأنه مألوه أي معبود، ولما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً لكثرته في الكلام، وتفرّد سبحانه بهذا الاسم فلا يشركه فيه غيره(٢).

النمط الرابع / العدول إلى لفظ الجلالة الله بدلاً من باقي الأسماء الحسنى.

قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ ﴾ **(الإسراء، ١١٠).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"فاختار هذا الاسم بالذات (الله) العلم على واجب الوجود، وهو اسم ذات لا يدل على صفة معينة، لكنه يحمل في طياته كل صفات الكمال فيه، فإن كانت للأسماء الأخرى مجالات، فالقادر في القدرة، والحكيم في الحكمة، والقابض في القبض، والعزيز في العزة. فإن لكل اسم مجالاً وسياقاً، فإن (الله) هو الاسم الجامع لكل الصفات.

لذلك في الحديث النبوي الشريف: (كلّ شيء لا يبدأ باسم الله فهو أبتر).

لماذا؟ لأنك حين تُقدم على أي فعل تحتاج أولاً إلى حكمة لتعرف من خلالها لماذا تفعل، وتحتاج إلى قدرة تُعينك على إنجازه، وتحتاج إلى علم بمصير هذا الفعل وعاقبته، إذن: تحتاج

(١) ابن منظور ، لسان العرب و ، مج٦ ، باب الراء ، مادة ربب، ص ٦٩-٧٠
(٢) المرجع السابق ، مج١ ، باب الهزة ، مادة أله ، ص ١٣٩-١٤٠

إلى صفات كثيرة، فحين تُقبل على العمل لا تَقُل: يا حكيم يا قادر يا عليم، إنما الحــق ســبحانه يريحك، ويكفي أن تقول في الإقدام على الفعل: باسم الله. لأنك ذكرت الاسم الجامع لكلّ صفات الكمال"[١].

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة أله – الله، أصــله إلاهٌ علــى فِعال بمعنى مفعول، لأنه مألوه أي معبود ولما أدخلت عليه الألف، واللام حذفت الهمزة تخفيفــاً لكثرته في الكلام، وتفرد سبحانه بهذا الاسم لا يشركه فيه غيره[٢].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٨١٠.

(٢) ابن منظور، المرجع السابق ، مج١ ، باب الهزة ، مادة أله، ص ١٣٩–١٤٠

المبحث الثاني: العدول الى مشاكل الاسم الظاهر

النمط الأول: العدول إلى مُشاكل اسم ظاهر بدلاً من اسم ظاهر آخر .ومن الشواهد عليه:

الشاهد الأول: العدول إلى نور بدلاً من ضوء.

قولـــه تعـــالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ **(البقرة، ١٧)**

قال الشيخ الشعراوي:

ونلاحظ هنا دقة التعبير القرآني.. في قوله تعالى: {ذهب الله بنورهم} ولم يقل ذهـــب الله بضوئهم.. مع أنهم أوقدوا النار ليحصلوا على الضوء.. فما هو الفرق بين الضوء والنور؟

إذا قرأنا قول الحق سبحانه وتعالى: {هو الذي جعـــل الـــشمس ضـــياءً والقمـــر نـــوراً} (يونس،٥). نجد أن الضوء أقوى من النور.. والضوء لا يأتي إلا من إشعاع ذاتي.. فالـــشمس ذاتية الإضاءة.. ولكن القمر يستقبل الضوء ويعكس النور.. وقبل أن تشرق الشمس تجـــد فـــي الكون نوراً.. ولكن الضوء يأتي بعد شروق الشمس.. فلو أن الحق تبارك وتعالى قال ذهب الله بضوئهم.. لكان المعنى أنه سبحانه ذهب بما يعكس النور.. ولكنه أبقى لهم النور.. ولكن قولـــه تعالى: {ذهب الله بنورهم}.. معناها أنه لم يبق لهم ضوء ولا نور.. فكأن قلوبهم يملؤها الظلام.. ولذلك قال الله بعدها؛ {وتركهم في ظلمات لا يبصرون}.. لنعلم أنه لا يوجد في قلوبهم أي نـــور ولا ضوء إيماني.. كل هذا حدث بظلمهم هم وانصرافهم عن نور الله وانظر إلى دقـــة التعبيـــر

القرآني.. إذا امتنع النور امتنع البصر.. أي أن العين لا تبصر بذاتها. ولكنها تبصر بانعكاس النور على الأشياء ثم انعكاسه على العين(١).

لأنه بالنور تكون الهداية حسية أو معنوية.. فالنور الحسّي مثل نور الشمس والقمر وغيرهما من مصادر الضوء.. هذا النور الحسيّ هو الذي يُبيّن لك الأشياء لتسير في الكون على بصيرة وهدى.. فلو حاولت السّير ليلاً دون ضوء يهديك فسوف تصطدم بالأشياء من حولك: إما أقوى منك يُحطّمك ويؤذيك، وإما تكون أنت أقوى منه فتُحطمه أنت.. فالذي يهدي خطاك هو النور الحسيّ.

وقد يكون النور معنوياً، وهو نور القِيَم والأخلاق، وهذا النور يجعلك تسير في الحياة على بصيرة وهدى، ويحميك من التخبط في مجاهل الأفكار والنظريات، هذا هو النور القيمي الذي أنزله الله لنا في كتابه الكريم"(٢).

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"فإن قلت: هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله {فلما أضاءت}؟ قلت: ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة، فلو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة، وبقاء ما يسمى نوراً، والغرض إزالة النور عنهم رأساً وطمسه أصلاً. ألا ترى كيف ذكر عقبه {وتركهم في ظلمات} والظلمة عبارة عن عدم النور وانطماسه، وكيف جمعها وكيف نكرها، وكيف اتبعها ما يدل على أنها ظلمة مبهمة لا يُرى فيها شبحان وهو قوله: {لا يبصرون}.

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١، ص١٧١.

(٢) الشعراوي، المرجع السابق، مج١٣، ص٨٠٩٠.

فإن قلت: وأين الإضاءة في حال المنافق، وهل هو أبداً إلا حائر خابط في ظلماء الكفر؟ قلت: المراد أن ما استضاءوا به هو قليلاً من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم، ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم إلى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد، ويجوز أن يشبهه بذهاب الله بنور المستوقد؛ اطلاع الله على أسرارهم، وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق"(١).

وتناول ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"قيل: استوقد: يراد به طلب من غيره أن يوقد له على المشهور من باب استفعل، وذلك يقتضي حاجته إلى النار، فانطفاؤها مع حاجته إليها أنكى له.

واختلف المتأولون في فعل المنافقين الذي يشبه فعل الذي استوقد ناراً، فقالت طائفة: هي فيمن كان آمن ثم كفر بالنفاق، فإيمانه بمنزلة النار أضاءت وكفره بعد بمنزلة انطفائها وذهاب النور. وقال الحسن بن أبي الحسن وغيره: إن ما يظهر المنافق في الدنيا من الإيمان فيحقن به دمه ويحرز ماله، ويناكح ويخالط، كالنار التي أضاءت ما حوله، فإذا مات صار إلى العذاب الأليم، فذلك بمنزلة انطفائها وبقائه في الظلمات. وقالت فرقة: إن إقبال المنافقين إلى المسلمين وكلامهم معهم كالنار، وانصرافهم إلى مردتهم، وارتكاسهم عندهم كذهابها. وقالت فرقة: إن المنافقين كانوا عند رسول الله ﷺ والمؤمنين في منزلة بما أظهروه، فلما فضحهم الله، وأعلم بنفاقهم، سقطت المنزلة، فكان ذلك كله بمنزلة النار وانطفائها. وقالت فرقة منهم قتادة: نطقهم بلا إله إلا الله والقرآن كإضاءة النار، واعتقادهم الكفر بقلوبهم كانطفائها"(٢).

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٥٢.

(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١، ص١٨٤-١٨٥.

ووقف الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"في تفسير هذا النور وجوهاً عدة: أحدها: قال السدى: إن ناساً دخلوا في الإسلام عند وصوله عليه السلام إلى المدينة ثم إنهم نافقوا، والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لأنهم بإيمانهم أولا اكتسبوا نوراً ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين، لأن المتحير في طريقه لأجل الظلمة لا يخسر إلا القليل من الدنيا، وأما المتحير في الدين فإنه يخسر نفسه في الآخرة أبد الآبدين. وثانيها: إن لم يصح ما قاله السدى بل كانوا منافقين أبداً من أول أمرهم فهنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله، وهو أنهم لما أظهروا الإسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم عن الغنيمة وأولادهم عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين، وعدَّ ذلك نور من أنوار الإيمان، ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم قليلاً قدرت شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلاً ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في أعقاب النور، فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة"(١). وذكر الرازي (٦٠٤هـ) وجوهاً أخرى في معنى هذا النور لا يتسع المقام لذكرها.

السؤال الثالث: ما الوقود؟ وما النار؟ وما الإضاءة؟ وما النور؟ ما الظلمة؟ الجواب: أما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها، وأما النار فهو جوهر لطيف مضيء حار محرق، واشتقاقها من (نار ينور)؛ لأن فيها حركة واضطراباً، والنور مشتق منها وهو ضوؤها"(٢).

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١، ص٨٢-٨٤ بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ص٨٤.

"وجمع الضمير في قوله (بنورهم) مع كونه يلحق الضمير المفرد في قوله (ما حوله) مراعاة للحال المشبهة وهي حال المنافقين لا للحال المشبه بها؛ وهي حال المستوقد الواحد على وجه بديع في الرجوع إلى الغرض الأصلي وهو انطماس نور الإيمان منهم، فهو عائد إلى المنافقين لا إلى (الذي)، قريباً من رد العجز على الصدر فأشبه تجريد الاستعارة المفردة.

واختيار لفظ النور في قوله (ذهب الله بنورهم) دون الضوء ودون النار لأن لفظ النور أنسب؛ لأن الذي شبه النار من الحالة المشبهة هو مظاهر الإسلام التي يظهرونها وقد شاع التعبير عن الإسلام بالنور في القرآن فصار اختيار لفظ النور هنا بمنزلة تجريد الاستعارة، لأنه أنسب بالحال المشبهة، وعبّر عما يقابله في الحال المشبه بها بلفظ يصلح لهما أو هو بالمشبه أنسب في اصطلاح المتكلم كما قدمنا الإشارة إليه في وجه جمع الضمير في قوله (بنورهم).

{وتركهم في ظلمات لا يبصرون} وهذه الجملة تتضمن تقريراً لمضمون ذهب الله بنورهم لأن من ذهب نوره بقي في ظلمة لا يبصر، والقصد منه زيادة إيضاح الحالة التي صاروا إليها"(١).

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة نور: النّور الضوءُ أياً كان، وقيل: هو شعاعه وسطوعه، والنور هو الذي يبين الأشياء ويُرى الأبصار حقيقتها قيل: فمثلُ ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم في القلوب في بيانه وكشفه الظلمات كمثل النور قال تعالى (وقد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) مثل النور ههنا هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم(٢) ومن مادة ضوأ: الضوء: الضياء، والضوء والضياء ما أضاء لك(٣).

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٣، ص٣٠٨-٣١٠ بتصرف.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج ١٤، باب النون مادة نور، ص٣٧٩-٣٨٠.
(٣) المرجع السابق، مج ٩، باب الضاد مادة ضوأ، ص٧٠.

الشاهد الثاني: العدول إلى نساءكم بدلاً من بناتكم.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ ﴾ **(البقرة، ٤٩).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"الذبح للذكور فقط، أما النساء فكانوا يتركونهن أحياء.

ولكن لماذا لم يقل الحق تبارك وتعالى يذبحون أبناءكم ويستحيون بناتكم بدلاً من قوله يستحيون نساءكم. الحق سبحانه وتعالى يريد أن يلفتنا إلى أن الفكرة من هذا هو إبقاء عنصر الأنوثة يتمتع بهن آل فرعون. لذلك لم يقل بنات ولكنه قال نساء. أي أنهم يريدونهن للمتعة وذلك للتنكيل ببني إسرائيل. ولا يقتل رجولة الرجل إلا أنه يرى الفاحشة تصنع في نسائه.

والحق سبحانه وتعالى يقول: (وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) ما هو البلاء؟ بعض الناس يقول إن البلاء هو الشر. ولكن الله تبارك وتعالى يقول: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون}.

إذن هناك بلاء بالخير وبلاء بالشر. والبلاء كلمة لا تخيف. أما الذي يخيف هو نتيجة هذا البلاء. لأن البلاء هو امتحان أو اختبار. إن أديته ونجحت فيه كان خيراً لك. وإن لم تؤده كان وبالاً عليك"(١).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١، ص٣٢٧-٣٢٨.

ووقف ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقالت طائفة: معنى يذبحون أبناءكم: يذبحون الرجال، ويسمون أبناءً لما كانوا كذلك، واستدل هذا القائل بقوله تعالى: {نساءكم}.

قال القاضي أبو محمد بن عطية (٥٣٤هـ) : "والصحيح من التأويل أن الأبناء هم: الأطفال الذكور، والنساء هم: الأطفال الإناث. وعبر عنهن باسم النسآء بالمآل وليذكُرُهنَّ بالاسم الذي في وقته، يُستَخْدَمْنَ وَيُمْتَهَنَّ، ونفس الاستحياءِ ليس بعذاب، ولكن العذاب بسببه وقع الاستحياءُ، و(يذبحون) بدل من (يسومون)" [١].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"البحث الثالث: قال بعضهم أراد بقوله (يذبحون أبناءكم) الرجال دون الأطفال ليكون في مقابلة النساء إذ النساء هن البالغات، وكذا المراد من الأبناء هم الرجال البالغون قالوا إنه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لإفساد أمره. وأكثر المفسرين على أن المراد بالآية الأطفال دون البالغين، وهذا هو الأولى لوجوه (الأول) حملاً للفظ الأبناء على ظاهره (الثاني) أنه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) أنهم كانوا محتاجين إليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة (الرابع) أنه لو كان كذلك لم يكن لإلقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى، أما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه جوابان: (الأول) أن الأبناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالاً فلم يجز إطلاق اسم الرجال عليهم. أما البنات لما لم يقتلن بل وصلن إلى حد النساء جاز إطلاق اسم النساء عليهن"[٢].

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١، ص٢٨٦.

(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٣، ص٧٣-٧٤.

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"والمعنى يذبحون أبناء آبائكم ويستحيون نساء قومكم الأولين. والمراد من الأبناء قيل: أطفال اليهود، وقيل: أريد به الرجال بدليل مقابلته بالنساء وهذا الوجه أظهر

والاستحياء استفعال يدل على الطلب للحياة أي يبقونهن أحياء أو يطلبون حياتهن. ووجه ذكره هنا في معرض التذكير بما نالهم من المصائب أن هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خبيثاً وهو أن يعتدوا على أعراضهن ولا يجدن بداً من الإجابة بحكم الأسر والاسترقاق فيكون قوله (ويستحيون نساءكم) كناية عن استحياء خاص ولذلك أدخل في الإشارة في قوله (وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) ولو كان المراد من الاستحياء ظاهره لما كان وجه لعطفه على تلك المصيبة"[١].

وذكر حسنين محمد مخلوف في كتابه "كلمات القرآن" معنى يستحيون نساءكم: يستبقون بناتكم للخدمة[٢].

وبالوقوف على المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة: نسا: النِّسوة والنُّسوة بالكسر والضم، والنساء والنّسوانُ: جمع المرأة من غير لفظة[٣]. ومن مادة بني – الابن: الولد، والأنثى ابنة وبنتُ، والأخيرة على غير بناء مذكرها[٤].

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٣، ص٤٩٢-٤٩٣.
(٢) انظر: حسنين محمد مخلوف، كلمات القرآن، د ط، ت، دار المستقبل، بيروت، سورة البقرة ٤٥.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج ١٤، باب النون مادة نسا ص٢٥٠.
(٤) المرجع السابق، مج٢، باب الباء مادة بني، ص١٥٨.

الشاهدالثالث: العدول إلى أهلكم بدلاً من آلكم.

قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٣﴾ **(يوسف، ٩٣).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"وكان يوسف –عليه السلام–، قد علِم أن أباه يربط عينيه من الحزن، وكاد أن يفقد بصره، فأمر إخوته أن يذهبوا بقميصه الذي كان يلبسه إلى أبيه.

قد قال ليوسف: "يا أيها العزيز إنني أنا الذي حملتُ القميص بدم كذب إلى أبـي، فـدعني أحمل هذا القميص لأبي، كي تمحو هذه تلك".

{يأتِ بصيراً..}، أي: يرتد إليه بصره، أو يراه أمامه سليماً.

ويضيف يوسف –عليه السلام–: {وأتوني بأهلكم أجمعين}. هذا تعبير قرآنـي دقيـق، أن يحضروا معهم كل من يمت بصلة قرابة لهم أو يعمل معهم، ولم يقل يوسف (بآلكم) حتى لا يأتوا بالأعيان فقط"[(١)].

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قال الزمخشري (٥٣٨هـ): أصل آل أهل ولذلك يصغر بأهيل فأبدلت هاؤه ألفاً وخـص استعماله بأولى الخطر والشأن كالملوك وأشباههم، ولا يقال: آل الحجام والإسكاف، قال عيسى: الأهل أعم من الآل يقال أهل الكوفة وأهل البلد وأهل العلم، ولا يقال: آل الكوفة وآل البلـد وآل

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١١، ص٧٠٦٦-٧٠٦٧.

العلم، فكأنه قال: الأهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبه عليهم، والآل خاصة الرجل من جهة قرابة أو صحبة. وحكى عن أبي عبيدة أنه سمع فصيحاً يقول: أهل مكة آل الله"(١)(٢).

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"ثم قال (وأتوني بأهلكم أجمعين) لقصد صلة أرحام عشيرته. قال المفسرون: وكانت عشيرة يعقوب –عليه السلام– ستاً وسبعين نفساً بين رجال ونساء"(٣).

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة أهل – آهل الرحل: عشيرته وذوو قرباه، وآل الرجل: أهله وتستعمل للأشرف الأخصّ دون الشائع الأعم، مثل آل الله، وآل رسول: أولياؤه(٤).

وبالوقوف على تفسير الشعراوي لهذه الآية نجده قد أفاد من المعنى المعجمي للمفردتين أهل وآل، ووظفه في تفسيره لهذه الآية الكريمة.

الشاهد الرابع: العدول إلى عبادي بدلاً من عبيدي

قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ ﴾ **(الإسراء، ٥٣).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"الفرق بين عبيد وعباد، أنهما جمع عبد، لكن عبيد تدل على من خضع لسيده في الأمور القهرية، وتمرّد عليه في الأمور الاختيارية، أما عباد فتدلّ على من خضع لسيده في كل أموره

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٣، ص٧٢.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٧٦.
(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص٥١.
(٤) ابن منظور، لسان العرب، مج١، باب الهمزة مادة أهل، ص١٨٦.

القهرية والاختيارية، وفضّل مراد الله على مراده، وعنهم قال تعالى: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً *والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً} (الفرقان، ٦٣-٦٤)، وهذا الفرق قائم بينهما في الدنيا دون الآخرة، حيث في الآخرة تنحل صفة الاختيار التي بنينا عليها التفرقة، وبذلك يتساوى الجميع في الآخرة، فكلهم عبيد وعباد، لذلك قال تعالى في الآخرة للشيطان {أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل} (الفرقان، ١٧)، فسمّاهم عباداً رغم ضلالهم وكفرهم.

أن العبيد هم المقهورون للسيد في الأمور القسرية القهرية، ومتمردون عليه في الأمور الاختيارية، أما العباد فهم مقهورون في الأمور القسرية القهرية، وتنازلوا أيضاً عن مُرادهم في الأمور الاختيارية لمراد ربهم، فرضوا أن يكونوا مقهورين لله في جميع أحوالهم"(١).

ووقف ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"واختلف الناس في (التي هي أحسن) -فقالت فرقة: هي (لا إله إلا الله)، ويلزم -على هذا- أن يكون قوله تعالى: (لعبادي) يريد به جميع الخلق؛ لأن جميعهم مدعوّ إلى (لا إله إلا الله)، ويجيء قوله سبحانه بعد ذلك: (إن الشيطان ينتزغ بينهم) غير مناسب للمعنى إلا على تكرّه، بأن يجعل (بينهم) بمعنى (خلالهم وأثناءهم)، ويجعل (النزغ) بمعنى الوسوسة والإضلال. وقال الجمهور: التي هي أحسن هي المحاورة الحسنى، بحسب المعنى معنى، قال الحسن: (يقول: يغفر الله لك، يرحمك الله). وقوله تعالى: (لعبادي) خاص بالمؤمنين"(٢).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٦١٠.

(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص١١٣.

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"والمراد بقوله (لعبادي) المؤمنون كما هو المعروف من اصطلاح القرآن في هذا العنوان. وروي أن قول التي هي أحسن أن يقولوا للمشركين: يهديكم الله، يرحمكم الله، أي بالإيمان.

قوله (عبادي) المفيد أنهم تمحّضوا لعبودية الله تعالى كما تدل عليه الإضافة، فعلم أن من عبدوا الأصنام والجن وأعرضوا عن عبودية الله تعالى ليسوا من أولئك"(١).

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة عبد – العبد: الإنسان حراً كان أو رقيقاً يذهبُ بذلك إلى أنه مربوب لباريه عزّ وجل، والعبدُ: المملوك خلاف الحرّ، والجمع أعْبُد وعَبيد، وأصل العبودية الخضوع والتذلّل، والعبادة الطاعة، قال الأزهري: اجتمع العامة على تفرقه ما بين عباد الله والمماليك فقالوا: هذا عبد من عباد الله، وهؤلاء عبيد مماليك(٢).

الشاهد الخامس: العدول إلى قرآن بدلاً من صلاة.

قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ ﴾ **(الإسراء، ٧٨).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"قوله تعالى: {إلى غسق الليل..} أي: أقم الصلاة عند دلوك الشمس إلى متى؟ إلى غسق الليل أي: ظُلمته، وفي الفترة من دلوك الشمس إلى ظلمة الليل تقع صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ولا يبقى إلا صلاة الصبح، فقال عنها سبحانه وتعالى: {وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً} ونتساءل هنا: لماذا ذكر قرآن الفجر ولم يقل صلاة الفجر؟

---

(١) ابن عاشور، المرجع السابق، مج١٣، ص١٥٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١، باب العين مادة عبد، ص٨-٩.

قالوا: لأن القرآن في هذا الوقت حيث سكون الكون وصفاء النفوس، فتتلقى القرآن نـــدياً طرياً وتستقبله استقبالاً واعياً قبل أن تنشغل بأمور الحياة {إن قرآن الفجر كان مـــشهوداً}، أي: تشهده الملائكة. إذن: المشهودية لها دخل في العبادة، فإذا كانت مشهودية من لا تكليف عليه في الصلاة جعلها الله حيثية، فكيف بمشهودية من كُلِّف بالصلاة؟

إذن: فوقت الفجر وقت مبارك مشهود، تشهده ملائكة الليل، وهم غير مكلّفين بالـــصلاة، فالأفضل من مشهدية الملائكة مشهدية المصلّين الذين كلّفهم الله بالـــصلاة، وجعلهـــم ينتفعـــون بها"(١).

ووقف الفراء (٢٠٧هـــ) في كتابه معاني القرآن على هذه الآية، فقال:

"وقوله {إلى غسق الليل}: أوّل ظلمته للمغرب والعشاء. وقوله {وقرآن الفجر} أي وأقـــم قرآن الفجر {إن قرآن الفجر كان مشهوداً} يعني صلاة الفجر تشهدها ملائكـــة الليـــل وملائكـــة النهار"(٢).

وعلّق الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"وقرآن الفجر صلاة الفجر سميت قرآناً وهو القراءة؛ لأنها ركن، كمـــا ســـميت ركوعـــاً وسجوداً وقنوتاً وهي حجة على من زعم أن القراءة ليست بركن {مشهوداً} يشهده ملائكة الليـــل والنهار ينزل هؤلاء ويصعد هؤلاء فهو في آخر ديوان الليل وأول ديوان النهار، أو يشهده الكثير من المصلين في العادة، أو من حقه أن يكون مشهوداً بالجماعة الكثيرة، ويجوز أن يكون {وقرآن

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٦٩٨-٨٧٠٠ بتصرف.

(٢) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، ت٢٠٧هـــ، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجـــاتي ومحمـــد علـــي النجار، ط١، ١٩٨٣م، دار عالم الكتب، بيروت.

الفجر} حثاً على طول القراءة في صلاة الفجر؛ لكونها مكثوراً عليها ليسمع الناس القرآن فيكثر الثواب، ولذلك كانت الفجر أطول الصلوات قراءة"[١].

وتناول ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"قوله تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس} الآية. هذه بإجماع من المفسرين إشارة إلى الصلوات المفروضة.

فقال ابن عمر، وابن عباس، وأبو بُردة، والحسن، والجمهور: (دلوك الشمس): زوالها، والإشارة إلى الظهر والعصر، و(غسق الليل) أشير به إلى المغرب والعشاء، و(قرآن الفجر) أريد به صلاة الصبح، فالآية –على هذا– تعُمُّ جميع الصلوات"[٢].

ووقف الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"المسألة الخامسة: قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله أقم الصلاة والتقدير أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر.

وعلّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قوله: (وقرآن الفجر) فيه أوجه، أحدها: أنه عطف على (الصلاة)، أي: وأقم قرآن الفجر، والمراد به صلاة الصبح، عبّر عنها ببعض أركانها"[٣].

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٠٦.

(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص١٦٠-١٦١.

(٣) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف ت(٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، تقديم أحمد محمد الخراط، ط١، ١٩٨٦م، دار القلم، دمشق، مج ٧، ص٣٩٨.

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

ثم عطف {قرآن الفجر} على {الصلاة}. والتقدير: وأقم قرآن الفجر، أي الصلاة به. كذا قدّر القراء وجمهور المفسرين ليُعلم أن لكل صلاة من تلك الصلوات قرآناً كقوله (فاقرءوا ما تيسر من القرآن) (سورة المزمل:٢٠)، أي صلّوا به نافلة الليل.

وخص ذكر ذلك بصلاة الفجر دون غيرها؛ لأنّها يجهر بالقرآن في جميع ركوعها، ولأن سنّتها أن يقرأ بسور من طوال المفصل فاستماع القرآن للمأمومين أكثر فيها وقراءته للإمام والفذ أكثر أيضاً.

وجملة (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) استئناف بياني لوجه تخصيص صلاة الصبح باسم القرآن بأنّ صلاة الفجر مشهودة، أي محضورة. وفُسر ذلك بأنها تحضرها ملائكة الليل وملائكة النهار"(١).

وذكر حسنين محمد مخلوف أن معنى وقرآن الفجر: أقم صلاة الصبح(٢). وبالنظر إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة قرأ: القرآن: التنزيل العزيز، وقرأُهُ يَقرؤُهُ وقَرْءاً، وقراءةً وقُرآناً، ومعنى القرآن معنى الجمع وسمي قُرآناً لأنه يجمع السور فيضمُّها(٣). ومن مادة صلا – الصّلاة: الرّكوع والسجود، والصلاةُ(٤).

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٥، ص١٨٣.
(٢) انظر: حسنين محمد مخلوف، كلمات القرآن، سورة الإسراء ٧٨.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج ١٢، باب القاف مادة قرأ، ص٥٠.
(٤) المرجع السابق، مج ٨، باب الصاد مادة صلا، ص٢٧٥.

الشاهد السادس: العدول إلى ثمره بدلاً من زرعه.

قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ﴿٤٢﴾﴾ **(الكهف، ٤٢).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"هكذا انتقل الرجاء إلى التنفيذ، وكان الله تعالى استجاب للرجل المؤمن ولم يكذب توقعه {وأحيط بثمره} أحيط: كأن جعل حول الثمر سوراً يحيط به، فلا يكون له منفذ، كما قال في آية أخرى: {وظنوا أنهم أحيط بهم} (سورة يونس: ٢٢).

وتلاحظ أنه سبحانه قال: {وأحيط بثمره} ولم يقل مثلاً: أحيط بزرعه أو بنخله؛ لأن الإحاطة قد تكون بالشيء، ثم يثمر بعد ذلك، لكن الإحاطة هنا جاءت على الثمر ذاته، وهو قريب الجني قريب التناول، وبذلك تكون الفاجعة فيه أشدّ، والثمر هو الغاية والمحصّلة النهائية للزرع"[(١)].

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"{وأحيط} به عبارة عن إهلاكه وأصله من أحاط به العدو؛ لأنه إذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه، ثم استُعمِلَ في كل إهلاك.

{وكان له ثمر} أي: أنواع من المال، من ثمر ماله إذا كثره، وعن مجاهد: الذهب والفضة أي: كانت له بالإضافة إلى الجنتين الموصوفتين الأموال الدائرة من الذهب والفضة وغيرهما، وكان وافر اليسار من كل وجه متمكناً من عمارة الأرض كيف يشاء"[(٢)].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٩١٩.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٢٠.

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"فصاحة الكلام تقتضي أن يعبر إيجازاً عن هلاك الثّمر والأصول بهلاك الثمر فقط، خصّها بالذكر إذ هي مقصد المستغل، وإذ هلاك الأصول إنما يسوء منه هلاك الثمر الذي كان يُرجى في المستقبل، وكما يقتضي قوله (إن له ثمراً) أن له أصولاً، كذلك يقتضي الإحاطة المطلقة بالثمرات والأصول قد هلكت"(١).

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"(وكان له ثمر) قرأ عاصم بفتح الثاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار أو ثمرة، وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين ذكر أهل اللغة: أنه بالضم أنواع الأموال من الذهب والفضة وغيرهما، وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثَّمَر المال والولد"(٢).

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وجملة (وكان له ثمر) في موضع الحال من (لأحدهما). والثمر –بضم الثاء والميم-: المال الكثير المختلف من النقدين والأنعام والجنات والمزارع. وهو مأخوذ من ثمّر ماله بتشديد الميم البناء للنائب، يقال: ثمّر الله ماله إذا كثر. مشتقاً من اسم الثمرة على سبيل المجاز أو الاستعارة لأن الأرباح وعفو المال يشبهان ثمر الشجر. وشاع هذا المجاز حتى صار حقيقة.

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص٣٠٧-٣٠٩ بتصرف.

(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢١، ص١٢٦.

وقرأ الجمهور (ثُمُر) –بضم المثلثة وضم الميم– فقالوا: إنه جمع ثمار الذي هو جمع ثمر، مثل كتب جمع كتاب فيكون دالاً على أنواع كثيرة مما تنتجه المكاسب"[١].

وذكر حسنين محمد مخلوف في كتابه كلمات القرآن أن معنى وأحيط بثمره: أهلكت أمواله مع جنيته[٢].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ثمر – الثّمرُ: حُملُ الشَّجَر، وأنواع المال. وجُمع الثَّمِرَ ثمارٌ وثُمرٌ والثُّمُرُ: الذهب والفضة حكاه الفارسي، يرفعه إلى مجاهد في قوله تعالى (وكان له ثُمُر)[٣]. ومن مادة زرع – الزّرعُ وغلب على البُرّ والشّعير وجمعه زُروع، وقيل الزرع نبات كل شيء يحرث[٤].

وبالنظر إلى تفسير الشعراوي لهذه الآية نجده أفاد من المعنى المعجمي للمفردتين ثمر، وزرع، ووظفه في تفسيره لهذه الآية الكريمة.

الشاهد السابع: العدول إلى (ذكر) بدلاً من (كتاب)

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾﴾ **(طه، ٩٩).**

يقول الشيخ الشعراوي:

لكن، لماذا اختار كلمة (ذكر) ولم يقل مثلاً كتاباً؟

قالوا: لأن الذكر معناه أن تذكر الشيء بداية؛ لأنه أمر مهم لا يُنسَى، وهو ذكر لأنه يُسْتلهم، ومن الذكر الاعتبار والتذكير، والشيء لا يُذكر إلا إذا كان له أهمية، هذه الأهمية

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص٣١٨.

(٢) انظر: حسنين محمد مخلوف، كلمات القرآن، سورة الكهف ٤٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج ٣، باب الثاء مادة ثمر، ص٣٨.

(٤) المرجع السابق، مج ٧، باب الزاء مادة زرع، ص٢٦.

تتناسب مع الأمر من حيث مدّة أهميته ومقدار أهميته، وكل ذكر لشيء في الدنيا قصارى أمره أن يعطيك خير الدنيا، أما القرآن فهو الذكر الذي يعطيك خيري الدنيا والآخرة؛ لذلك فهو أهم ذكر يجب أن يظلّ على بالك لا يُنسى أبداً"(١).

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) على هذه الآية، فقال:

"وإن هذا الذكر الذي أتيناك يعني: القرآن مشتملاً على هذه الأقاصيص والأخبار الحقيقة بالتفكر والاعتبار، لذكر عظيم وقرآن كريم فيه النجاة والسعادة لمن أقبل عليه ومن أعرض عنه فقد هلك وشقي"(٢).

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"الذِّكرُ: القرآن"(٣).

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"{وقد آتينا من لدنا ذكراً} يعني القرآن وفي تسمية القرآن بالذكر وجوه: (أحدها) أنه كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم (وثانيها) أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعمائه، ففيه التذكير والمواعظ (وثالثها) فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال {وإنه لذكر لك ولقومك}، واعلم أن الله تعالى سمى كل كتبه ذكراً، فقال {فاسألوا أهل الذكر}"(٤).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩٣٨١-٩٣٨٢.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٦٥.

(٣) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١٠، ص٩٠.

(٤) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢١، ص١١٤.

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله {وقد آتيناك من لدنا ذكراً} إيماء إلى أن ما يقص من أخبار الأمم ليس المقصود به قطع حصة الزمان ولا إيناس السامعين بالحديث إنما المقصود منه العبرة والتذكرة وإيقاظ لبصائر المشركين من العرب إلى موضع الاعتبار من هذه القصة، وهو إعراض الأمة عن هدي رسولها وانصياعها إلى تضليل المضللين من بينها. فللإيماء إلى هذا قال تعالى {وقد آتيناك من لدنا ذكراًمن أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً خالدين فيه}.

وتنكير (ذكراً) للتعظيم، أي آتيناك كتاباً عظيماً. وقوله {من لدنا} توكيد لمعنى {آتيناك} وتنويه بشأن القرآن بأنه عطية كانت مخزونة عند الله فخص بها خير عباده"(١).

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ذكر – الذِّكرُ: الحفظُ للشيء وتَذكرُه؛ والذِّكر: الشيء يجري على اللسان، قال الفراء (٢٠٧هـ): الذِّكرُ: ما ذكرته بلسانك وأظهرته، والذِّكرُ: الشرف والصيت، والذِّكرُ: الكتاب الذي فيه تفصيل الدين، وكلّ كتاب من الأنبياء عليهم السلام؛ والذِّكرُ: الصلاة لله والدعاءُ إليه والثناء عليه(٢).

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٦، ص٣٠٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، باب الذال مادة ذكر، ص٣٦-٣٧.

الشاهد الثامن: العدول إلى (الناس) بدلاً من (المؤمنين)

قوله تعـالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴿١٠٥﴾ ﴾ (النساء، ١٠٥).

يقول الشيخ الشعراوي:

ولم يقل "بين المؤمنين" فمن رحمة الرسول بغير المؤمنين أن ينصف المظلوم منهم، وأن يرد عليه حقه، ثم {واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً} لأن الله لا يحب الخوان الأثيم ولو كان مسلماً.

ثم ذكرت له سبب نزول هذه الآية وهي قصة الدرع الذي أودعه طعمة بن أبيرق المسلم أمانة عند اليهودي زيد بن السمين، وكان الدرع قد سُرق من قتادة بن النعمان، فلما افتقده قتادة ذهب يبحث عنه، وكان قد وضعه في كيس من الدقيق، فتتبع أثر الدقيق حتى ذهب إلى بيت زيد بن السمين اليهودي فاتهمه بسرقته، وأذاع أمره بين الناس، فقصّ اليهودي ما كان من أمر طعمة بن أبيرق، وأنه أودع الدرع عنده على سبيل الأمانة؛ لأنه يخشى عليه أن يسرق من بيته.

وهنا أحب المسلمون تبرئة صاحبهم؛ لأنه حديث عهد بإسلام، وكيف ستكون صورتهم لو شاع بين الناس أن أحدهم يسرق، ومالوا إلى إدانة اليهودي، وفعلاً عرضوا وجهة نظرهم هذه على رسول الله ليرى فيه حلاً يخرجه من هذا المأزق، مع أنهم لا يستبعدون أن يسرق ابن أبيرق.

وجلس رسول الله يفكر في هذا الأمر، لكن سرعان ما نزل عليه الوحي، فيقول له: هذه المسألة لا تحتاج إلى تفكير ولا بحث: {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً}.

فأدانت الآية ابن أبيرق، ودلّت على أن هذه ليست الحادثة الأولى في حقّه، ووصفته بأن خوّان أي: كثير الخيانة وبرأت اليهودي، وصححت وجهة نظر المسلمين الذين يخافون من فضيحة المسلم بالسرقة، وغفلوا عن الأثر السيء لو قلبوا الحقائق، وأدانوا اليهودي"(١).

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة أنس – الإنسان يعني بالإنسان آدم وذريته، والجمع الناس، والإنس جماعة الناس والجمع أناسٌ(٢). ومن مادة أمن قال الزجاج: الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشريعة ولما أتّى به النبي صلى الله عليه وسلم واعتقاده وتصديقه بالقلب، والإيمان: التصديق، قال ثعلب: المؤمن بالقلب والمسلم باللسان(٣).

الشاهد التاسع: العدول إلى حاصب بدلاً من نار.

قوله تعالى: ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِۦ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ **(العنكبوت،٤٠).**

قال الشيخ الشعراوي:

"الكلام هنا عن المكذّبين والكافرين الذين سبق ذكرهم: قوم عاد، وثمود، ومدين، وقوم لوط، وقارون، وفرعون، وهامان.

ثم يفصل الحق سبحانه وتعالى وسائل أخذه لهؤلاء المكذبين: {فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً..} الحاصب: هو الحصى الصغار تُرمى لا لتجرح، ولكن يُحمى عليها لتكوى وتلسع حين يرميهم بها الريح، ولم يقل هنا: أرسلنا عليهم ناراً مثلاً؛ لأن النار ربما إن أحرقته فيموت

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٨، ص١٠٩٦٠-١٠٩٦١.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج ١، باب الهمزة مادة أنس، ص١٧٢-١٧٣.
(٣) المرجع السابق، مج ١، باب الهمزة مادة أمن، ص١٦٤-١٦٥.

وينقطع ألمه، لكن رميهم بالحجارة المحمية تلسعهم وتديم آلامهم. كما نسمعهم يقولون: سأحرقه لكن على نار باردة؛ ذلك ليطيل أمد إيلامه.

ثم يقول سبحانه: {ومنهم من أخذته الصيحة..} وهو الصوت الشديد التي تتزلزل منه الأرض، وهم ثمود {ومنهم من خسفنا به الأرض..} أي: قارون {ومنهم من أغرقنا..} وهم قوم نوح، وفرعون.

هذه وسائل أربعة لإهلاك المكذبين: النار في الحصباء، والهواء في الصيحة، والتراب في الخسف، ثم الماء في الإغراق، ورحم الله الفخر الرازي (٦٠٤هـ) حين قال في هذه الآية أنها جمعت العناصر التي بها وجود الإنسان والعناصر الأساسية أربعة: الماء والنار والتراب والهواء. وكانوا يقولون عنها في الماضي العناصر الأربعة، لكن العلم فرّق بعد ذلك بين العنصر والمادة"(١).

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"الحاصب لقوم لوط وهي ريح عاصف فيها حصباء. وقيل: ملك كان يرميهم"(٢).

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"ويشبه أن يدخل قوم عاد في الحاصب؛ لأن تلك الريح لا بد أنّها كانت تحصبهم بأمور مؤذية. و(الحاصب): هو العارض من ريح أو سحاب أو رمي بشيء"(٣).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٨، ص١١١٦٦-١١١٦٧.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٨١٩.
(٣) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١١، ص٣٩١.

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"ثم قال تعالى {فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً، ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون}. ذكر الله أربعة أشياء: العذاب بالحاصب، وقيل إنه كان بحجارة محماة يقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الآخر، وفيه إشارة إلى النار"[١].

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"فأما الذين أرسل عليهم حاصب فهم عاد. والحاصب: الريح الشديدة، سميت حاصباً لأنها تقلع الحصباء من الأرض"[٢].

والباحث يرى أنَّ الحاصب فيه نوعان من الإيلام: إيلام الضرب بالحجارة وإيلام الحرق بالنار.

وذكر حسنين محمد مخلوف في كتابه كلمات القرآن أن معنى حاصباً: ريحاً عاصفاً ترميهم بالحصباء[٣].

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة حَصب – الحَصَبُ والحَصْبة: الحجارة والحصى، والحصباء: الحصى واحدته حَصبَة، والحَصْبُ: رَمْيُكَ بالحصاء، والحاصِبُ ريحٌ شديدة تحمل التراب والحصباء، وقيل: هو ما تناثر من دُقاقِ البَرَد والثّلج، قال تعالى (إنا

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٥، ص٦٨.
(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٢، ص٢٥١.
(٣) ينظر: حسنين محمد مخلوف، كلمات القرآن، سورة العنكبوت ٤٠.

أرسلنا عليهم حاصباً) أي عذاباً يحصبُهم أي يرميهم بحجارة من سجيل[١]. ومن مادة نور: النار قيل النار: الحجارة التي تُوري النار[٢].

الشاهد العاشر: العدول إلى نعمة بدلاً من عبادة.

قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ (٦٧) ﴾ **(العنكبوت، ٦٧).**

قال الشيخ الشعراوي:

"وقوله تعالى: {أفبالباطل يؤمنون..} أي: بالأصنام {وبنعمة الله يكفرون} قال {وبنعمة الله..} ولم يقل مثلاً: بعبادة الله، أو بالإيمان بالله يكفرون؛ لأن إيمانهم لو لم يكن له سبب إلا نعم الله عليهم أن يطعمهم من جوع، ويؤمنهم من خوف لكان واجباً عليهم أن يؤمنوا به.

والباطل مقابل الحق، وهو زهوق لا دوام له، فسرعان ما يسفد وينتهي، فإن قلت ما دام أن الباطل زهوق وسينتهي، فما الداعي للمعركة بين حقّ وباطل؟

نقول: لولا عضة الباطل للمجتمع لما استشرف الناس للحق ينقذهم، فالباطل نفسه جند من جنود الحق، كما أن الكفر جند من جنود الإيمان، فلولا الكفر وما يفعله الكافرون بالناس لما اشتاق الناس للإيمان، الذي يوفّر لهم الأمن والطمأنينة والراحة والمساواة.

كما أن معنى كَفَرَ يعني ستر الإله الواجب الوجود، والستر يحتاج إلى مستور، فما هو المستور بالكفر؟ المستور بالكفر الإيمان، فكلمة كفر نفسها دليل وجود الإيمان.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج٤، باب الحاء مادة حصب، ص١٣٦-١٣٧.

(٢) المرجع السابق، مج١٤، باب النون مادة نور، ص٣٨٠-٣٨١.

فلولا أن الباطل عضّهم لما لجأوا للإيمان، فالإسلام انتشر انتشاراً عظيماً في نصف قرن من الزمان، ولم يكن هذا نتيجة الاندفاع الإيماني ليدخل الناس في الإسلام، إنما لجذب الضلال للإيمان، فكأن الإسلام مدفوع بأمرين: أهله الحريصون على انتشاره، وباطل يجذب الناس إليه"(١).

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"كان العرب حول مكة يغزوا بعضم بعضاً ويتغاورون ويتناهبون وأهل مكة قارون آمنون فيها لا يغزون ولا يغار عليهم مع قتلهم وكثرة العرب فذكّرَهُم الله هذه النعمة الخاصة عليهم ووبخهم بأنهم يؤمنون بالباطل الذي هم عليه ومثل هذه النعمة المكشوفة الظاهرة وغيرها من النعم التي لا يقدر عليها إلا الله وحده مكفورة عندهم افتراؤهم على الله كذباً زعمهم إن لله شريكاً"(٢).

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"التفسير ظاهر، وإنما الدقيق وجه تعلق الآية بما قبلها، فنقول الإنسان في البحر يكون على أخوف ما يكون، وفي بيته يكون على آمن ما يكون لا سيما إذا كان بيته في بلد حصين فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد ورأوا أنفسهم في تلك الحالة راجعة إلى الله تعالى ذكرهم حالهم عند الأمن العظيم وهي كونهم في مكة فإنها مدينتهم وبلدهم وفيها سكناهم ومولدهم، وهي حصين بحصن الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها، والحصول فيها يدفع الشرور عن النفوس ويكفها، يعني أنكم في أخوف ما كنتم دعوتم الله، وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله، وهذا متناقض، لأن دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٨، ص١١٢٧٤-١١٢٧٥.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٨٢٤.

الإخلاص ما كان إلا لقطعكم بأن النعمة من الله لا غير، فهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بأنها لا تكون إلا من الله كيف تكفرون بها؟ والأصنام التي قطعتم في حال الخوف أن لا أمن منها كيف آمنتم بها في حال الأمن؟"(١).

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسير هذه الآية، فقال:

"والباطل: هو الشرك كما تقدم عند قوله {والذين آمنوا بالباطل} في هذه السورة. {نعمة الله} المراد بها الجنس الذي منه إنجاؤهم من الغرق وما عداه من النعم المحسوسة المعروفة، ومن النعمة الخفية التي لو تأملوا لأدركوا عظمها، ومنها نعمة الرسالة المحمدية.

والمضارع في المواضع الثلاثة في هذه الآية دال على تجدد الفعل"(٢).

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة نعم – النّعيمُ والنِّعمة: الخفض والدّعة والمال. وهو ضد البأساء والبؤس والنَّعمة بالفتح: التّنعيم، ونِعمة الله بكسر النون: ما أعطاه الله العبدُ مما لا يُمكن غيره أن يُعطيه إياه كالسمع والبصر، والنِّعمة: اليد البيضاء والصَّنيعة والمِنَّة، والنِّعمة الظاهرة الإسلام والباطنة ستر الذنوب(٣). ومن مادة عبد – العبودية: الخضوع والتذلُّل وعبَد الله يُعبُده عبادةً: تأله، والعبادةُ: الطاعة، وقال الزجاج: معنى العبادة في اللغة الطاعةُ مع الخضوع(٤).

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٥، ص٩٤.
(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٢، ص٣٤.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج ١٤، باب النون مادة نعم، ص٣٠٢-٣٠٣.
(٤) ابن منظور، لسان العرب، مج١، باب العين مادة عبد، ص٨-٩.

الشاهد الحادي عشر: العدول إلى النبي بدلاً من محمد.

قولـــه تعـــالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٥٠﴾ ﴾ (الأحزاب، ٥٠).

قال الشيخ الشعراوي:

"الحق –تبارك وتعالى– لم يخاطب نبيه محمداً ﷺ باسمه العلم، كما خاطب غيره من الأنبياء فقال: يا نوح، يا عيسى، يا موسى، يا إبراهيم..إلخ، أما رسول الله، فناداه ربه بقوله {يا أيها النبي..} و{يا أيها الرسول..}.

ونداء الشخص باسمه العلَم دليلٌ على أنه ليست له صفة مميزة، فإن ملك صفة مميزة نودي بها تقال: يا شجاع، يا شاعر.. إلخ، الآن الجميع يشتركون في العلَمية. إذن: فنداء النبي ﷺ بيأيها النبي، ويأيها الرسول تكريم له ﷺ "(١).

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة نبأ – النَّبَأُ: الخبر والجمع أبناءٌ، والنبئ: الخبر عن الله عزّ وجلّ والنبيُّ هو من أنبأ عن الله. وقيل أخذ من النَّبوةِ والنَّباوة: وهي الارتفاع عن الأرض، أي إنه أشرف على سائر الخلق(٢). ومن مادة حمد – محمد وأحمد وهي من أسماء سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. والمحمّد: الذي كثرت خصاله المحمودة(٣).

---

(١) الشعراوي، المرجع السابق، مج١٩، ص١٢١٠١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج ١٤، باب النون مادة نبأ، ص١٦٩.

(٣) المرجع السابق، مج٤، باب الحاء مادة حمد، ص٢١٦–٢١٧.

المبحث الثاني: النمط الثاني:

العدول إلى مُشاكِل اسم ظاهر بدلاً من الضمير ومن الشواهد عليه:

العدول إلى اسم يوسف بدلاً من ضمير الهاء.

قولـــــه تعـــــالى: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ **(يوسف، ١٠).**

قال الشيخ الشعراوي:

"وهكذا نرى التخفيف في الشر حين يرفض واحد منهم مبدأ القتل، واستبدله بالإخفاء بإلقائه في الجبّ.

وهكذا يشرح لنا الحق سبحانه كيف تمت تصفية هذه المسألة؛ فلم يقف صاحب هذا الرأي بالعنف ضد اقتراح إخوته بقتل يوسف أو طرحه في الأرض؛ بل أخذ يستدرجهم ليستل منهم ثورة الغضب؛ فلم يقل لهم (لا تقتلوه)، ولكنه قال: (لا تقتلوا يوسف).

وفي نطقه للاسم تحنين لهم"[(١)].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١١، ص٦٨٧٢-٦٨٧٣ بتصرف.

المبحث الثاني: النمط الثالث:

العدول إلى مُشاكِل اسم ظاهر بدلاً من مقدر محذوف ومن الشواهد عليه:

العدول إلى من رجالكم بدلاً من منكم.

قولــــه تعـــالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾ **(الأحزاب، ٤٠).**

قال الشيخ الشعراوي:

تأمل عظمة الأداء القرآني في كلمة {من رجالكم..} ولم يقل مثلاً أبا أحد مـــنكم، لمـــاذا؟ قالوا: لأنه ﷺ كان أباً لعبد الله وللقاسم ولإبراهيم، وكانوا جميعاً منهم، وهو ﷺ أبوهم، فجـــاءت كلمة {رجالكم..} لتخرج هؤلاء الثلاثة؛ لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال، فمحمد ما كان أبداء أبا أحد من الرجال، وإن كان أباً لأولاد صغار لم يصلوا إلى مرحلة الرجولة.

وقوله {ولكن..} أي: أهم من أبوته أن يكون رسول الله {ولكن رسول الله..} لـــيس هـــذا فحسب، ولكن أيضاً {وخاتم النبيين..} أي: الرسول والنبي الذي يختم الرسالات، فـــلا يـــستدرك عليه برسالة جديدة"(١).

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"{ما كان محمد أبا أحد من رجالكم} أي: لم يكن أبا رجل منكم على الحقيقة حتى يثبت بينه وبينه ما يثبت بين الأب وولده من حرمة الصهر والنكاح {ولكن} كان {رسول الله} وكل رسول أبو أمته فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له عليهم، ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليـــه

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٩، ص١٢٠٥٦-١٢٠٥٧.

لا في سائر الأحكام الثابتة بين الآباء والأبناء وزيد واحد من رجالكم الذين ليسوا بأولاده حقيقة فكان حكمه حكمكم والادعاء والتبني من باب الاختصاص والتقريب لا غير وكان {خاتم النبيين} يعني: أنه لو كان له ولد بالغ مبلغ الرجال لكان نبياً ولم يكون هو خاتم الأنبياء.

فإن قلت: أما كان أباً للطاهر والطيب والقاسم وإبراهيم! قلت: قد أخرجوا من حكم النفـــي بقوله: من رجالكم من وجهين أحدهما أن هؤلاء لم يبلغوا مبلغ الرجال والثاني أنه قــد أضـــاف الرجال إليهم وهؤلاء رجاله لا رجالهم.

فإن قلت: أما كان أباً للحسن والحسين! قلت: بلى ولكنهما لم يكونا رجلين حينئــذ وهمـــا أيضاً من رجاله لا من رجالهم وشيء آخر، وهو أنه إنما قصد ولده خاصة لا ولد ولده"[١].

وتناول الرازي (٦٠٤هـــ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"لما بين الله ما في تزوج النبي عليه السلام بزينب من الفوائد بين أنه كان خالياً من وجوه المفاسد، وذلك لأن ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصراً في التزوج بزوجة الابن فإنه غيـــر جائز فقال الله تعالى إن زيداً لم يكن ابناً لمحمد ﷺ لا بل أحد الرجال لم يكن ابن محمد".

وأجاب الرازي (٦٠٤هـــ) على من قال أن الرسول ولد له أبناء ذكور، وأن الرجل اســـم الذكر من أولاد آدم، فقال:

"الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الرجل في الاستعمال يدخل فـــي مفهومـــه الكبـــر والبلوغ ولم يكن للنبي عليه السلام ابن كبير يقال إنه رجل (والثاني) هو أنه تعالى قـــال (مـــن رجالكم) ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر، ثم إنه تعالى لما نفى كونه أباً عقبه بما يدل علـــى

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٨٥٨.

ثبوت ما هو في حكم الأبوة من بعض الوجوه فقال (ولكن رسول الله) فإن رسول الله كالأب للأمة في الشفقة من جانبه، وفي التعظيم من طرفهم"(١).

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"استئناف للتصريح بإبطال أقوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض وما يلقيه اليهود في نفوسهم من الشك.

وهو ناظر إلى قوله تعالى {وما جعل أدعياءكم أبناءكم} والغرض من هذا العموم قطع توهّم أن يكون للنبي ﷺ ولد من الرجال تجري عليه أحكام النبوة حتى لا يتطرق الإرجاف والاختلاق إلى من يتزوجهن من أيامى المسلمين أصحابه مثل أم سلمة وحفصة.

و{من رجالكم} وصف لـ{أحد}، وهو احتراس لأن النبي ﷺ أبو بنات. والمقصود: نفي أن يكون أباً لأحد من الرجال في حين نزول الآية لأنه كان ولد له أولادٌ أو ولدان بمكة من خديجة وهم الطيّب والطاهر (أو هما اسمان لواحد) والقاسم، وولد له إبراهيم بالمدينة من مارية القبطية، وكلهم ماتوا صبيانا ولم يكن منهم موجود حين نزول الآية.

والمنفي هو وصف الأبوة المباشرة لأنها الغرض الذي سيق الكلام لأجله والذي وهم فيه من وهم فلا التفات إلى كونه جدّاً للحسن والحسين ومحسن أبناء ابنته فاطمة رضي الله عنها إذ ليس ذلك بمقصود، ولا يخطر ببال أحد نفي أبوته لهم بمعنى الأبوة العليا، أو المراد أبوّة الصلب دون أبوة الرّحم.

وإضافة (رجال) إلى ضمير المخاطبين والعدول عن تعريفه باللام لقصد توجيه الخطاب إلى الخائضين في قضية تزوج زينب إخراجاً للكلام في صيغة التغليط والتغليظ"(١).

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٥، ص٢١٥.

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة رجل – الرَّجُل: معروف الذكر من نوع الإنسان خلاف المرأة وقيل: إنما يكون رجلاً فوق الغلام، وذلك إذا احتلم وشَبَّ[٢].

المبحث الثالث: العدول إلى مشاكل المصدر

النمط الأول: العدول إلى مُشاكِل مصدر صريح بدلاً من مصدر صريح آخر ومن الشواهد عليه:

الشاهد الأول: العدول إلى البيع بدلاً من الشراء.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩﴾ **(الجمعة، ٩).**

قال الشيخ الشعراوي:

"لم يأخذهم من فراغ، بل من عمل، ولكن لماذا قال سبحانه: {وذروا البيع}.. لماذا البيع بالذات؟

قالوا: لأن البيع هو غاية كل حركات الحياة، فهو واسطة بين منتج ومستهلك.. ولم يقل القرآن: اتركوا المصانع أو الحقول، لأن هناك أشياء لا تأتي ثمرتها في ساعتها.. فمن يزرع ينتظر شهوراً ليحصد ما زرع، والصانع ينتظر إلى أن يبيع صناعته.. لكن البيع صفقة حاضرة، فهي محل الاهتمام.. وكذلك لم يقل: ذروا الشراء، قالوا: لأن البائع يحب أن يبيع، ولكن المشتري قد يشتري وهو كاره.. فأتى القرآن بأدق شيء يمكن أن يربطك بالزمن، وهو البيع[٣].

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٢، ص٤٣-٤٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٦، باب الراء مادة رجل، ص١١١.

(٣) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٣، ص٨٠٨٢-٨٠٨٣.

البيع تأتي ثمرته مباشرة، تبيع فتأخذ الربح في الحال. والبيع ينتظم كل حركات البيـــع، لأن معنى البيع أنه وسط بين منتج ومستهلك.

فالإنتاج والاستهلاك تبادلٌ وحركة، الحياة كلّها في البيع وفي الشراء، وما دام هناك بيـــعٌ فهناك شراء، فهذا استمرار لحركة الحياة، فيوضح الله سبحانه: اتركوا هذه العملية التـــي يـــأتي ربحها مباشرة، ولبّوا النداء لصلاة الجمعة.

وحين يذر الإنسان البيع فهو يذر الشراء من باب أولى، لأن البيع والشراء وجهان لعملية واحدة، الخلاف فقط أن المشتري قد يشتري السلعة وهو كاره لأن يشتري، لأنه يستهلك نقـــوده فيما يشتريه.

أما البائع فيريد أن يحصل على ثمن البيع فوراً، وغالباً ما يحصل على ربـــح مـــن وراء ذلك، وتلك هي قمة الكسب، فكسب الزارع على سبيل المثال يأتيه بعد شهور مـــن الزراعـــة، كسب الموظف يأتيه أول الشهر، أما البائع فيحصل على الكسب فوراً ولذلك يأمرنا الحق أن نذر البيع إذا سمعنا نداء الصلاة يوم الجمعة.

ولو نظرنا إلى دقّة الأداء في البيع لوجدناها قمة الأخذ المباشر للرزق، فجاء الحق سبحانه بالبيع لأنه قمة النفعية العاجلة.

لقد جاء الأمر بترك هذه الثمرة العاجلة لأداء صلاة الجمعة، ويتضمن هذا الأمر ترك كل الأمور التي قد تأتي ثمراتها من بعد ذلك لأداء الصلاة"[١].

---

(١) الشعراوي، المرجع السابق، مج ٢٤، ص١٥٣٥٦.

ووقف الفراء (٢٠٧هـ) في كتابه معاني القرآن على هذه الآية، فقال:

وقوله تبارك وتعالى {وذروا البيع}. إذا أمر بترك البيع فقد أمر بترك الشراء؛ لأن المشترى والبيِّع يقع عليهما البيّعان، فإذا أذّن المؤذن من يوم الجمعة حرم البيع والشراء"[١].

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) على هذه الآية، فقال:

"وقوله تعالى (وذروا البيع) قال الحسن: إذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع، وقال عطاء، إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء"[٢].

وذكر حسين محمد مخلوف أن معنى وذروا البيع: اتركوه وتفرغوا لذكر الله[٣].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة بيع، البيعُ: ضد الشراء والبَيع: الشراء أيضاً وهو من الأضداد[٤].

---

(١) الفراء، معاني القرآن، مج٣، ص١٥٧.

(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٩، ص٩.

(٣) انظر: حسنين محمد مخلوف، كلمات القرآن، سورة الجمعة: ٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مج٢، باب الباء مادة بيع، ص١٩٣.

الشاهد الثاني: العدول إلى سعياً بدلاً من طيراناً.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ ﴾ (البقرة، ٢٦٠).

قال الشيخ الشعراوي:

"قوله تعالى {فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك}. و{صرهن} أي أملهن وأضممهن إليك لتتأكد من ذوات الطير، ومن شكل كل طير، حتى لا تتوهم أنه قد جاء لك طير آخر.

وقال المفسرون: إن الأربعة من الطير هي: والغراب، والطاووس، والديك، والحمامة، وهكذا كان كل طائر له شكلية مختلفة.

{ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً}، فهل أجرى سيدنا إبراهيم هذه العملية أو اكتفى بأن شرح الله له الكيفية؟ إن القرآن لم يتعرض لهذه الحكاية، فإما أن يكون الله قد قال له الكيفية، فإن أراد أن يتأكد منها فليفعل، وإما أنه قد تيقن دون أن يجري تلك العملية. إن القرآن لم يقل لنا هل أجرى سيدنا إبراهيم هذه العملية أم لا؟ والحق يقول مخاطباً إبراهيم بخطوات التجربة: {ثم ادعهن يأتينك سعياً} وكان المفروض أن يقول: يأتينك طيراناً.

فكيف تسعى الطيور؟ إن الطير يطير في السماء وفي الجو. لكن الحق أراد بذلك ألا يدع أي مجال لاختلاط الامر فقال: {سعياً} أي أن الطير سيأتي أمامه سائراً، لقد نقل الحق الأمر من الطيران إلى السعي كي يتأكد منها سيدنا إبراهيم، إذن فلكي تتأكد يا إبراهيم ويزداد اطمئنانك

جئنا بها من طيور مختلفة وأنت الذي قطعتها، وأنت الذي جعلت على كل جبل جزءاً، ثم أنـت الذي دعوت الطير فجاءتك سعياً"(١).

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"{يأتينك سعياً} ساعيات مسرعات في طيرانهن أو في مشيهن على أرجلهن.

قال أحمد: يريد: ولم يقل طيراناً: لأنه إذا كانت ساعية، كان أثبت لنظره عليهـا مـن أن تكون طائرة، والله أعلم"(٢).

ذكر النيسابوري (٤٦٨هـ) في أسباب النزول سبب نـزول هـذه الآيـة، فقـال: ذكـر المفسرون السبب في سؤال إبراهيم ربه أن يريه إحياء الموتى. من أن إبراهيم أتى علـى دابـة ميتة قد توزعتها دواب البر والبحر قال (ربّ أرني كيف تحي الموتى) (٣).

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"سعياً: عدواً – وليس مشياً ولا طيراناً، وذلك أغرب وأقرب إلى قصد إبـراهيم وإجابـة دعائه"(٤).

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"المسألة الثالثة: أما قوله تعالى {ثم ادعهن يأتينك سعياً} فقيل عدواً ومشياً على أرجلهـن، لأن ذلك أبلغ في الحجة، وقيل طيراناً وليس يصح، لأنه لا يقال للطير إذا طار: ومنهم من أجاب

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج٢، ص١١٤٠.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص١٤٩.
(٣) النيسابوري، أسباب النزول، ص٨٥.
(٤) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٢، ص٤٢٠–٤٢١.

عنه بأن السعي هو الاشتداد في الحركة، فإن كانت الحركة طيراناً فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة"[١].

ووقف السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قوله: {يأتينك} جواب الأمر، فهو في محل جزم، ولكنه بُني لاتصاله بنون الإناث. قوله: {سعياً} في أوجهٌ، أحدُها: أنه مصدرٌ واقع موقع الحال من ضمير الطير، أي: يأتينك ساعيات، أو ذوات سعي. والثاني: أن يكون حالاً من المخاطب، ونُقل عن الخليل ما يُقوّي هذا، فإنه رووي عنه: "أن المعنى: يأتينك وأنت تسعى سعياً" فعلى هذا يكون (سعياً) منصوباً على المصدر، وذلك الناصب لهذا المصدر في محل نصب على الحال من الكاف في (يأتينك). قلت: والذي حمل الخليل –رحمه الله– على هذا التقدير أنه لا يقال عنده: (سعى الطائر) فلذلك جعل السّعي من صفات الخليل عليه السلام لا من صفة الطيور. والثالث: أن يكون (سعياً) منصوباً على نوع المصدر، لأنه نوعٌ من الإتيان، إذ هو إتيانٌ بسرعة، فكأنه قيل: يأتينك إتياناً سريعاً. وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكون مصدراً مؤكداً، لأن السعي والإتيان يتقاربان"[٢].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"والسعي من أنواع المشي لا من أنواع الطيران، فجعل ذلك آية على أنهن أعيدت إليهن حياة مخالفة للحياة السابقة، لئلا يظن أنهن لم يمتن تماماً"[٣].

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٧، ص٤٧.
(٢) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٢، ص٥٧٨.
(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٣، ص٤٠.

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة سعا: السَّعيُ: عدوٌ دون الشدِّ، سعى يسعى سعياً، وسَعَى: إذا عَدَا وإذا مَشَى، وإذا عَمَل وإذا قصد. وبالنظر إلى تفسير الشعراوي الآية نجده أفاد من هذا المعنى المعجمي(١).

الشاهد الثالث: العدول إلى رؤيا بدلاً من رؤية.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾ ﴾ **(الإسراء، ٦٠).**

قال الشيخ الشعراوي:

"وهذا دليل آخر على أن الإسراء لم يكن مناماً، فالإسراء لا يكون فتنة واختباراً إلا إذا كان حقيقة لا مناماً، فالمنام لا يُكذّبه أحد ولا يختلف فيه الناس.

لكن لماذا قال عن الإسراء (رؤيا) يعني المنامية، ولم يقل (رؤية) يعني البصرية؟

قالوا: لأنها لما كانت عجيبة من العجائب صارت كأنها رؤيا منامية، فالرؤيا محل الأحداث العجيبة.

أما من ذهب إلى أن الإسراء كان رؤيا منام، فيجب أن نلاحظ أن أول الوحي لرسول الله ﷺ كان الرؤيا الصادقة، فكان ﷺ لا يرى رؤيا إلا وجاءت كفلق الصبح، فرؤيا النبي ﷺ ليست كرؤيانا، بل هي صدق لا بد أن يتحقق. ومثال ذلك ما حدث، من إرادة الله له رؤيا الفتح.

قال تعالى: {لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون..} (الفتح، ٢٧).

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج٧، باب السين مادة سعا، ص١٩٢.

وقد أخبر ﷺ صحابته هذا الخبر، فلما ردّهم الكفار عند الحديبية، فقال الصحابة لرسول الله: ألم تبشّرنا بدخول المسجد الحرام؟ فقال: ولكن لم أقل هذا العام.

لذلك يسمون هذه الرؤى رؤى الإيناس، وهي أن يرى النبي ﷺ الشيء مناماً، حتى إذا ما تحقق لم يفاجأ به، وكان له أنس به. وما دام لا يرى رؤيا إلا جاءت كفلق الصبح فلا بدّ أن هذه الرؤيا ستأتي واقعاً وحقيقة، وقد يرى هذه الرؤيا مرة أخرى على سبيل التذكرة بذلك الإيناس.

إذن: من قال: إن الإسراء كان مناماً نقول له: نعم كان رؤيا إيناس تحققت في الواقع، فلدينا رؤى الإيناس أولاً، ورؤى التذكير بالنعمة ثانياً، وواقع الحادث في الحقيقة ثالثاً، وبذلك نخرج من الخلاف حول: أكان الإسراء يقظة أم مناماً؟[١].

كلمة {الرؤيا} مصدر للفعل رأى، وكذلك (رؤية) مصدر للفعل رأى، فإن أردت الرؤيا المنامية تقول: رأيت رؤيا، وإن أردت رأي البصرية تقول: رأيت رؤية"[٢].

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"وقيل الرؤيا هي: الإسراء، وبه تعلق من يقول: كان الإسراء في المنام، ومن قال كان في اليقظة فسر الرؤيا بالرؤية، وقيل: إنما سماها رؤيا على قول المكذبين حيث قالوا له: لعلها رؤيا رأيتها وخيال خُيل إليك استعباداً منهم، كما سمى أشياء بأساميها عند الكفرة نحو قوله: {فراغ إلى آلهتهم} (الصافات،٩١)، {أين شركائي} (القصص،٥٢)، {ذق إنك أنت العزيز الكريم} (الدخان،٤٩) وقيل: هي رؤياه أنه سيدخل مكة"[٣].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٣، ص٨٣١٧.

(٢) الشعراوي، المرجع السابق، مج١٤، ص٨٦٤٤.

(٣) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٠١.

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"اختلف الناس في الرؤيا – فقال الجمهور: هي رؤيا عينٍ ويقظةٍ، وهي ما رآه رسول الله ﷺ في ليلة الإسراء. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: الرؤيا التي في هذه الآية هي رؤيا رسول الله ﷺ أن يدخل مكة، فعجّل في سنة الحديبية، فَرُدّ، فافتتن المسلمون لذلك، فنزلت الآيات"(١).

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"والقول الرابع: وهو الأصح، وهو قول أكثر المفسرين إنَّ المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الإسراء، واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون: لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة، يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا، وقال الأقلون: هذا يدل على أن قصة الإسراء إنما حصلت في المنام، وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في أول هذه السورة"(٢).

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"والرؤيا أشهر استعمالها في رؤيا النّوم، وتستعمل في رؤية العين كما نقل عن ابن عباس في هذه الآية، قال: هي رؤيا عين أريها النبي ﷺ ليلة أسرى به إلى بيت المقدس، تأولها جماعة أنها ما رآه ليلة أسري به إذا رأى بيت المقدس وجعل يصفه للمشركين، ورأى عِيرهم واردة في مكان معين من الطريق ووصف لهم حال رجال فيها فكان كما وصف. ويؤيّد هذا الوجه قوله (التي أريناك) فإنّه وصف للرؤيا ليُعلم أنها رؤية عين. وقيل: رأى أنه يدخل مكة في سنة الحديبية فرده المشركون فلم يدخلها فافتتن بعض من أسلموا فلما كان العام المقبل دخلها.

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص١٢٦-١٢٧.

(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٩، ص٢٣٩.

وقيل: هي رؤيا مصارع صناديد قريش في بدر أريها النبي ﷺ قبل ذلك أي بمكة. وعلى هذين القولين فهي رؤيا نوم ورؤيا الأنبياء وحي"[١].

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة الرُّؤيا: ما رأيته في منامك والجمع: رُؤىً بالتنوين، وعليه فسر قوله تعالى (وما جعلنا الرُّؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس). ومن مادة رأي – الرؤية بالعين تتعدّى إلى مفعول واحد وبمعنى واحد وبمعنى العلم تتعدّى إلى مفعولين وقال ابن سيده: الرؤية: النظر بالعين والقلب[٢].

الشاهد الرابع: العدول إلى لقاء بدلاً من جزاء.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾ ﴾ **(الكهف، ١١٠)**

قال الشيخ الشعراوي:

"فلم يقل: من كان يرجو جزاء ربه، أو جنة ربه، أو نعيم ربه، إن المؤمن الحق لا ينظر إلى النعيم، بل يطمع في لقاء المنعم سبحانه، وهذا غاية أمانية. فالله تعالى بذاته سبحانه أكبر من أي شيء، حتى إن كانت الجنة"[٣].

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"{فمن كان يرجو لقاء ربه} فمن كان يؤمل حسن لقاء ربه وأن يلقاه لقاء رضا وقبول، وقد فسرنا اللقاء، أو أفمن كان يخاف سوء لقائه[٤].

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص١٤٦.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٦، باب الراء مادة الرؤيا، ص٦٢.
(٣) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٨٢٣.
(٤) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٣١.

ذكر النيسابوري (٤٦٨هـ) في سبب نزول هذه الآية أن ابن عباس قال: نزلت في جندب بن زهير العامري، وذلك أنه قال: أني أعمل العمل لله فإذا اطلع عليه سرني، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً ولا يقبل ما شورك فيه) فأنزل الله تعالى هذه الآية[١].

وعلق ابن عطية في تفسيره على هذه الآية فقال:

تقدم القول في هذا إذ المقصد: ممّن كان يؤمن بلقاء ربه، وكل مؤمن بلقاء ربه فلا محالة أنه بحالتي خوف ورجاء، فلو عبّر بالخوف كان المعنى تامّاً على جهة التخويف والتحذير، وإذا عبّر بالرجاء فعلى جهة الإطماع وبسط النفوس إلى إحسان الله سبحانه وتعالى. أي: من كان يرجو النعيم المؤبد من ربّه فليعمل عملاً صالحاً[٢].

وتناول الرازي في تفسيره هذه الآية فقال:

قال: (فمن كان يرجو لقاء ربه) والرجاء هو ظن المنافع الواصلة إليه والخوف ظن المضار الواصلة إليه، وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب أنه تعالى أورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث آيات: (أولها) قوله (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه). (وثانيهما) قوله (كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) (وثالثها) قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه) ولا بيان أقوى من ذلك ثم قال (فليعمل عملاً صالحاً) أي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح"[٣].

---

(١) انظر: النيسابوري، أسباب النزول، ص٢٩٩.
(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص٤٢١.
(٣) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢١، ص١٧٨.

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة لقا – لقاء الله، قال ابن الأثير المراد بلقاء الله: المصير إلى الدار الآخرة وطلب ما عند الله[١]، ومن مادة جــزي، الجــزاء – المكافأة على الشيء، جَزَاه به وعليه جَزاءً، وقال أبو الهيثم الجزاء يكون ثواباً ويكون عقاباً[٢].

الشاهد الخامس: العدول إلى (عملاً) بدلاً من (إيماناً)

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ ﴾ **(الكهف،٣٠).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"نلاحظ أن (من) هنا عامة للمؤمن وللكافر؛ لذلك لم يقل سبحانه: إنا لا نضيع أجــر مــن أحسن الإيمان؛ لأن العامل الذي يحسن العمل قد يكون كافراً، ومع ذلك لا يبخسه الله تعالى حقه، بل يعطيه حظه من الجزاء في الدنيا.

فالكافر إن اجتهد وأحسن في علم أو زراعة أو تجارة لا يُحرم ثمرة عمله واجتهاده، لكنها تُعجّل له في الدنيا وتنتهي المسألة حيث لا حظّ له في الآخرة.

ويقول تبارك وتعالى: {وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً} (الفرقان،٢٣).

ويقول تعالى: {من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهــنم يصلاها مذموماً مدحوراً} (الإسراء،١٨).

فهؤلاء قد استوفوا أجورهم، وأخذوا حظهم في الدنيا ألواناً من النعــيم والمــدح والثنــاء، وخُلّدت ذكراهم، وأقيمت لهم التماثيل والاحتفالات؛ لذلك يأتي في الآخرة فلا يجــد إلا الحــسرة والندامة حيث فوجئ بوجود إله لم يكن يؤمن به، والإنسان إنما يطلب أجره ممن عمل من أجله،

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج ١٣، باب اللام مادة لقا، ص٢٢٦.

(٢) المرجع السابق، مج ٣، باب الجيم مادة جزي، ص١٤٣.

وهؤلاء ما عملوا لله بل للإنسانية وللمجتمع وللشهرة، وقد نالوا هذا كله في الدنيا، ولم يبق لهم شيء في الآخرة"[١].

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

قوله عزّ وجلّ: {إنا لا نُضيع أجر من أحسن عملاً} اعتراضٌ مؤكِّد للمعنى، مذكّر بأفضال الله تعالى، منبّه على حسن جزائه، بين قوله تعالى: {إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات} وقوله: {أولئك لهم جنات}.

كأنه في المعنى: إنا لا نضيع أجر من عمل صالحاً، فترك الكلام الأول واعتمد على الثاني بنيّة التكرار"[٢].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"قوله تعالى: {إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقاً}.

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: {إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات} يدل على أن العمل الصالح مغاير للإيمان لأن العطف يوجب المغايرة.

المسألة الثانية: قوله: {إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً} ظاهرة يقتضي أنه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله أجراً، وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٨٩٠-٨٨٩١.

(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص٣٠٠.

المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لأن أداء الواجب لا يوجب شيئاً آخر"(١).

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة عمل – العَمَل: المهنة والفِعْل والجمع أعمال، عَمِلَ عَمَلاً، وأعْمَلَه غيرهُ واستَعْمَله(٢)، ومن مادة أمن – الإيمان: التصديق، والإيمان إظهار الخضوع والقبول للشَّريعة، ولِما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم، واعتقادهُ وتصديقه بالقلب(٣).

الشاهد السادس: العدول إلى أشدهما بدلاً من رشدهما.

قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (**الكهف**، ٨٢).

قال الشيخ الشعراوي:

وتلاحظ أن الحق –سبحانه وتعالى– قال هنا: {يبلغا أشدهما..} ولم يقل رشدهما، لأن هناك فرقاً بين الرُّشد والأشُدّ، فالرشد: حسن التصرف في الأمور أما الأشدّ: فهو القوة، والغلامان هنا في حاجة إلى القوة التي تحمي كنزهما من هؤلاء اللئام فمناسب هنا {أشدهما..}.

ثم يقول تعالى: {ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك..} أي: يستخرجاه بما لديهما من القوة والفتوة"(٤).

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢١، ص١٢٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج ١٠، باب العين مادة عمل.

(٣) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة أمن.

(٤) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٩٧٣.

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"و(الأشُدُّ): كمال الخُلُق والعقل، واختلف الناسُ في قدر ذلك من السنين –فقيل: خمسة وثلاثون، وقيل: ستة وثلاثون، وقيل: أربعون، وقيل غير هذا مما فيه ضعف"[(١)].

وذكر حسنين محمد مخلوف في كتابه "كلمات القرآن" أن معنى يبلغا أشدّهما: قوّتهما وشِدّتهما وكمال عقلهما[(٢)].

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة شدد – الأَشُدُّ: مُبلَغُ الرجل الحُنكَة والمعرفَة، قال الزجاج: بلغ الرجل أَشُدّهُ هو ما بين الثلاثين والأربعين، وفي الصحاح "حتى يبلغ أشدّه"، أي قوته وهو ما بين ثماني عشر إلى ثلاثين[(٣)]. ومن مادة رشد: الرُّشد والرّشاد: نقيض الغيّ والضلال. ورَشَدَ الإنسان: إذا أصاب وجه الأمر والطريق وبالنظر إلى تفسير الشعراوي لهذه الآية نجده أفاد من المعنى المعجمي للمفردتين: أشد، ورشد، ووظفه في تفسيره لهذه الآية الكريمة[(٤)].

الشاهد السابع: العدول إلى (ردماً) بدلاً من (سداً)

قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ﴾ **(الكهف، ٩٥)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"ولم يقل: سداً؛ لأن السدّ الأصم يعيبه أنه إذا حصلت رجّة مثلاً في ناحية منه ترجّ الناحية الأخرى؛ لذلك أقام لهم ردماً أي: يبني حائطاً من الأمام وآخر من الخلف، ثم يجعل بينهما ردماً

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص٣٨٦.

(٢) انظر: حسنين محمد مخلوف، كلمات القرآن، سورة الكهف ٨٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج٨، باب الشين مادة شدد، ص٤٠.

(٤) المرجع السابق، مج٦، باب الراء مادة رشد، ص١٥٧.

من التراب ليكون السد مرناً لا يتأثر إذا ما طرأت عليه هزة أرضية مثلاً، فيكون به التراب مثل (السوست) التي تمتص الصدمات.

والردم أن تضع طبقات التراب فوق بعضها، حتى تردم حفرة مثلاً وتسويها بالأرض، ومن ذلك ما نسمعه عندما يعاتب أحدهم صاحبه، وهو لا يريد أن يسمع، فيقول له: اردم على هذا الموضوع"(١).

ووقف ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"و(الردم) أبلغ من (السد)؛ إذ السد كل ما يسد به، والردم وضع الشيء على الشيء من حجارة أو تراب أو نحوه حتى يقوم من ذلك حجاب منيع، ومنه: ردم ثوبه إذا رقّعه برقاع متكاثفة بعضها فوق بعض"(٢).

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"والردم هو السد يقال ردمت الباب أي سددته وردمت الثوب رقعته لأنه يسد الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد من قولهم ثوب مردوم أي وضعت عليه رقاع"(٣).

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"والردم: البناء المردم. شبه بالثوب المردم المؤتلف من رقاع فوق رقاع، أي سُدا مضاعفا. ولعله بنى جدارين متباعدين وردم الفراغ الذي بينهما بالتراب المخلوط ليتعذر نقبه"(٤).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٩٩٠.
(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص٤٠٤.
(٣) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢١، ص١٧٢.
(٤) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٦، ص٣٥.

وذكر حسنين محمد مخلوف في كتابه كلمات القرآن أن معنى ردماً حاجزاً حصيناً متيناً[١].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ردم – الرَّدمُ: سَدُّك باباً كلّه أو ثُلمة أو مدخلاً أو نحو ذلك ويقال رَدَمَ الباب والثلمة ردماً: سده، وقيل الرَّدم أكثر من السَّدّ، لأن الرّدمَ ما جُعل بعضه على بعض[٢]. ومن مادة سدد – السَّدُّ: إغلاق الخلل، وردم الثَّلم، وسَدّه يسُدُّه سداً: أصلحه وأوثقه، والاسم الشُدُّ، والسَّدُّ والسُّدُّ: الجبل والحاجز، والسُّدُّ والسَّدُّ: كل بناء سُدَّ به موضع[٣].

المبحث الثالث: النمط الثاني:

العدول إلى مُشاكِل مصدر مؤول بدلاً من مصدر صريح ومن الشواهد عليه:

العدول إلى ما تؤمر بدلاً من الذبح.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢﴾ **(الصافات،١٠٢)**

قال الشيخ الشعراوي:

"ولم يقل إسماعيل لأبيه: (افعل الذبح) ولكنه قال: (افعل ما تؤمر) أي أن إسماعيل لم يأخذ الكلام على أنه كلام من أبيه، بل أخذه كأمر من الله. ولو أخذه أبوه على غرة قد يتحرك قلب الابن غيظاً على أبيه وحقداً عليه فيعتدي على الأب، وهنا نجد حنان الأب على الابن جعله يخبره بالأمر الآتي من السماء؛ والشأن في حنان الأب على الابن أن ييسر له كل أمور حياته.

(١) انظر: حسنين محمد مخلوف، كلمات القرآن، سورة الكهف ٩٥.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٦، باب الراء مادة ردم، ص١٣٨.
(٣) المرجع السابق، مج ٧، باب السين مادة سدد، ص١٥٠.

أما حنان الحنان فهو تيسير كل خير بعد مماته؛ لذلك لم يشأ إبراهيم أن يحـرم إسـماعيل مـن الامتثال لأمر الله؛ فينال الاثنان معاً شرف الامتثال لله. وأعطاه كل الحنان في الزمـان الأبقـى والزمان الأخلد في الدار الآخرة؛ حتى نعلم أن الحق سبحانه وتعالى لا يريد منـا إلا الامتثـال لقضائه وقدره، ويقول الحق: {فلما أسلما وتلّه للجبين}. هذا شرف الامتثال في التسليم لله.. فـي البداية أسلم إبراهيم أمره لله، وعندما عرض الأمر على ابنه سلم الابن أمره لله، فنـال الاثنـان منزلة الشرف في التسليم لأمر الله. ونجح الاثنان في الاختبار"[١].

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"{فانظر ماذا ترى} من الرأي على وجه المشاورة، وقرئ: {ماذا ترى} أي ماذا تبصر من رأيك وتبديه وماذا ترى على البناء للمفعول أي ماذا تريك نفسك من الرأي {افعل ما تـؤمر} أي ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله أمرتك الخير فافعل ما أمرت به أو أمـرك علـى إضافة المصدر إلى المفعول وتسمية المأمور به أمراً وقرئ ما تؤمر به"[٢].

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وفي مصحف ابن مسعود ﷺ : (افعل ما أُمِرت به)" [٣].

ووقف السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

وقوله: (ما تؤمر) يجوز أن تكون (ما) بمعنى الذي، والعائد مقدّر أي: تؤمره، والأصـل: تؤمر به، ولكنّ حذف الجارّ مطّرد، فلم يحذف العائد إلا وهو منصوب المحل، فليس حذفه هنـا كحذفه في قولك: (جاء الذي مررت). وأن تكون مصدرية. قال الزمخشري: "أو أمرك، علـى

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج٥، ص٢٨٣٨.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٩١٠.

(٣) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١٢، ص٣٨٤.

إضافة المصدر للمفعول وتسمية المأمور به أمراً" يعني بقوله المفعول،أي: الذي لم يُسمّ فاعلـــه، إلا أن في تقدير المصدر بفعل مبني للمفعول خلافاً مشهوراً"[١].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هــ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"يسعى مع أبيه، أي بلغ سنّ من يمشي مع إبراهيم في شؤونه.

والتعبير عن الذبح بالموصول وهو (ما تؤمر) دون أن يقول: اذبحني، يفيد وحده إيماء إلى السبب الذي جعل جوابه امتثالاً لذبحه.

وحذف المتعدي بفعل (تؤمر) لظهور تقديره: أي ما تؤمر به. وبقي الفعل كأنه من الأفعال المتعدية.

وعدل عن أن يقال: اذبحني، إلى (افعل ما تؤمر) للجميع بين الإذن وتعليله، أي أذنت لك أن تذبحني لأن الله أمرك بذلك، ففيه تصديق أبيه وامتثال أمر الله فيه"[٢].

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ما: حرف نفـــي وتكـــون بمعنـــى الذي[٣]، ومن مادة أمر: الأمرُ: نقيض النّهي: وأمره فأتمر: أي قَبلَ أمرهُ[٤]، ومن مـــادة ذبـــح: الذّبحُ: قطع الحلقوم من باطن النّصل وهو موضع الذبح من الحلف، والذبح في الأصل الشّقُّ[٥].

---

(١) السمين الحلبي (٧٥٦هــ)، تفسير الدر المصون، مج٩، ص٣٢٣.
(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٣، ص١٥٠.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج١٤، باب الميم مادة ماء، ص٥.
(٤) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة أمر، ص١٤٩.
(٥) المرجع السابق، مج٦، باب الذال مادة ذبح، ص١٧

والباحث يرى أن قول الحق سبحانه على لسان اسماعيل عليه السلام (افعل ما تؤمر) بدلاً من اذبحني أو اقتلني فيه تأدب من اسماعيل مع أبيه وفيه مؤاساة له وتخفيف عليه، وإغلاقاً ومنعاً للشفقة والرحمة في تنفيذ أمر الله.

المبحث الرابع: العدول إلى مُشاكِل اسم الإشارة

العدول إلى مُشاكِل اسم إشارة بدلاً من اسم إشارة آخر ومن الشواهد عليه:

العدول إلى تلك بدلاً من هؤلاء.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ **(البقرة، ٢٥٣).**

قال الشيخ الشعراوي:

"إن الحق سبحانه وتعالى يشير إلى الرسل بقوله: (تلك الرسل) و(الرسل) هي جمع لمفرد هو (رسول). والرسول هو المكلف بالرسالة. والرسالة هي الجملة من الكلام التي تحمل معنى وهدف. وما دام الرسل جماعة فلماذا لم يقل الحق (هؤلاء الرسل) وقال (تلك الرسل)؟ ذلك ليدلك القرآن الكريم على أن الرسل مهما اختلفوا فهم مرسلون من قبل إله واحد وبمنهج واحد. وكما عرفنا من قبل أن الإشارة بـ(تلك) هي إشارة لأمر بعيد.

إذن فقوله الحق: (تلك الرسل) هو إشارة إلى الرسل الذين يعلمهم سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، أو الرسل الذين تقدموا في السياق القرآني. والسياق القرآني الذي تقــدم تحــدث عــن موسى عليه السلام، وعن عيسى عليه السلام، وتكلم السياق عن أولي العزم من الرسل.

إن أردت الترتيب القرآني هنا، فهو يشير إلى الذي تقدم فــي هــذه الــسورة، وإن أردت ترتيب النزول تكون الإشارة إلى من عَلِمَهُ الرسول من الرسل السابقين، والمناسبة هنا أن الحق قد ختم الآية السابقة لهذه الآية بقوله هناك: (وإنك لمن المرسلين) (سورة البقــرة ٢٥٢)، ولمــا كانت (وإنك لمن المرسلين) تفيد بعضيته ﷺ لكلية عامة، كأنه يقول: إياكم أن تظنوا أنهــم مــا داموا قد اتفقوا في أنهم مرسلون أو أنهم رسل الله، أنهم أيضاً متساوون في المنزلة، لا، بل كــل واحد منهم له منزلته العامة في الفضلية والخاصة في التفضيل. إنهم جميعاً رسل من عنــد الله، ولكن الحق يعطي كل واحد منهم منزلة خاصة في التفضيل، وإن الله قد فضل بعــضهم علــى بعض.

إن التفضيل هو إيثار الغير بمزية بدافع الحكمة، أما المحاباة فهي إيثار الغير بمزية بدافع الهوى والشهوة"[١].

ووقف الزّجاج (٣١١هـ) على هذه الآية فقال: (الرسل) صفة لتلك كقولك أولئك الرســلُ فضلنا بعضهم على بعض إلا أنه قيل تلك للجملة وخبر الابتداء (فضلنا بعضهم على بعــض) [٢]

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج٢، ص١٠٦٩-١٠٧١ بتصرف.

(٢) الزجاج، أبون إسحاق ابراهيم بن السري (ت٣١١)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلبي، ط١، ١٩٩٤، دار الحديث، القاهرة، مج١، ص٣٣٣.

وأشار محقق معاني القرآن لزجاج إلى معنى الصفة عند الزجاج يقصد بالصفة التابع بدل كـــان أو عطف بيان[١].

ووقف ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"(تلك) رفع بالابتداء و(الرسل) خبره، ويجوز أن يكون (الرسل) عطف بيان و(فــضلنا) الخبر، و(تلك) إشارة إلى جماعة مؤنثة اللفظ.

ونص الله في هذه الآية على تفضيل بعض الأنبياء على بعض، وذلك فـــي الجملـــة دون تعيين مفضول"[٢].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"المسألة الأولى: (تلك) ابتداء، وإنما قال (تلك) ولم يقل أولئك الرسل، لأنـــه ذهـــب إلـــى الجماعة، كأنه قيل: تلك الجماعة الرسل بالرفع، لأنه صفة لتلك وخبر الابتداء (فضلنا بعـــضهم على بعض).

المسألة الثانية: في قوله (تلك الرسل) أقوال (أحدها) أن المراد منه: من تقدم ذكرهم مـــن الأنبياء عليهم السلام في القرآن، إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صـــلوات الله عليهم (والثاني) أن المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كداود وطالوت على قول مـــن يجعله نبياً (والثالث) وهو قول الأصم: تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد، الـــذين إلـــيهم الإشارة بقوله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) (البقرة،٢٥١).

---

(١) الزّجاج، معاني القرآن، مج١، ص٣٣٣.

(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٢، ص٣٧٣.

وعزى الله رسوله عمّا رأى من قومه من التكذيب والحسد، فقال: هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم، ورفع الباقين درجات وأيد عيسى –عليه السلام– بروح القدس، قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات، وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك، فلو شاء الله لم تختلفوا أنتم وأولئك، ولكن ما قضى الله فهو كائن، وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول ﷺ على إيذاء قومه له"[1].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"والإشارة إلى جماعة المرسلين في قوله (وإنك لمن المرسلين). وجيء بالإشارة لما فيها من الدلالة على الاستحضار حتى كأن جماعة الرسل حاضرة للسامع بعد ما مرّ من ذكر عجيب أحوال بعضهم وما أعقبه من ذكرهم على سبيل الإجمال.

وقرن اسم الإشارة بكاف البعد تنويهاً بمراتبهم كقوله ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ (البقرة، ٢).

والمقصود من هذه الآية تمجيد سمعة الرسل عليهم السلام، وتعليم المسلمين أن هذه الفئة الطيبة مع عظيم شأنها قد فضّل الله بعضها على بعض، وأسباب التفضيل لا يعلمها إلا الله تعالى، غير أنها ترجع إلى ما جرى على أيديهم من الخيرات المصلحة للبشر ومن نصر الحق، وما لقوه من الأذى في سبيل ذلك"[2].

والباحث يرى أن الحق سبحانه أراد إرشاد المسلمين إلى علو مكانة الرسل وقيمتهم في الكون والحياة، فأشار إليهم بتلك الرسل، أمّا لو قال (هؤلاء الرسل) لكان في لفظ هؤلاء شيء

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٥، ص٢١٠-٢١١.

(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٣، ص٥-٦.

من المساواة في مخاطبة الرسل ومخاطبة غيرهم من البشر، ولحملَ لفظ هــؤلاء إشــارة إلــى جماعة مجتمعة في وقت واحد ومكان واحد، وكلنا نعلم أن الرسل تعددت أزمانهم وأماكنهم.

المبحث الخامس: العدول إلى مُشاكِل الاسم الموصول

النمط الأول: العدول إلى مُشاكِل اسم موصول بدلاً من اسم موصول آخر ومن الشواهد عليه:

العدول إلى الاسم الموصول (من) بدلاً من الاسم الموصول (ما)

قولـــه تعـــالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۩ (١٥) ﴾ (الرعد، ١٥).

يقول الشيخ الشعراوي:

ولقائل أن يقول: ولماذا قال الله هنا: {ولله يسجد من في السموات والأرض..}. ولم يقــل: (ما في السموات وما في الأرض)؟

وأقول: ما دام في الأمر هنا سجود؛ فهو دليل على قمة العقل؛ وسبحانه قد جعل الــسجود هنا دليلاً على أن كافة الكائنات تعقل حقيقة الألوهية؛ وتعبد الحق سبحانه.

وهو هنا يقول: {ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً..}. وهنا يعلمنا الحق سبحانه أن كل الكائنات ترضخ لله سجوداً؛ سواء المسخر؛ أو حتى أبعاض الكافر التي يستخدمها بإرادته في الكفر بالله؛ هذه الأبعاض تسجد لله"(١).

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٢، ص٧٢٦٢-٧٢٦٣.

وعلّق الفراء (٢٠٧هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله: {ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً}، فيقال: من الساجد طوعاً وكرهاً من أهل السموات والأرض؟ فالملائكة تسجد طوعاً، ومن دخل في الإسلام رغبة فيه أو ولد عليه من أهل الأرض فهو أيضاً طائع. ومن أكره على الإسلام فهو يسجد كرهاً "(١).

وتناول ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"وقوله تعالى: {ولله يسجد} الآية. يحتمل ظاهر هذه الألفاظ أنه جرى في طريق التنبيه على قدرة الله وتسخير الأشياء له فقط، ويحتمل أن يكون في ذلك طعن على كفار قريش وحاضري محمد ﷺ ، أي: إن كنتم أنتم لا توقنون ولا تسجدون فإن جميع من في السموات والأرض لهم سجود لله تعالى وإلى هذا الاحتمال نحا الطبري، ومن تقع على الملائكة عموماً وسجودهم طوعاً بلا خلاف، وأمّا أهل الأرض فالمؤمنون منهم داخلون في من سجودهم طوعٌ، وأما سجود الكفرة فهو الكره، وذلك على نحوين من هذا المعنى، فإن جعلنا السجود هنا الهيئة المعهودة فالمراد من الكفرة من يضمه السيف إلى الإسلام –كما قال قتادة– فيسجد كرهاً، إما نفاقاً، وإما أن يكون الكره أول حاله فتستمر عليه الصفة وإن صحّ إيمانه بعد، وإن جعلنا السجود الخضوع والتذلل على حسب ما هو في اللغة، فيدخل الكفار أجمعون في (من)، لأنه ليس من كافر إلا ويلحقه من التذلل والاستكانة بقدرة الله أنواع أكثر من أن تحصى بحسب رزاياه واعتباراته، وقال النحاس، والزجّاج: إن الكره يكون في سجود عصاة المسلمين وأهل الكسل منهم"(٢).

---

(١) الفراء، معاني القرآن، مج٢، ص٦١.

(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٨، ص١٥٠-١٥٢ بتصرف.

وعلّق الغرناطي (ت٧٠٨هـ) في تفسيره "ملاك التأويل" على هذه الآية، فقال:

"الآية الثالثة من سورة الرعد قوله تعالى: {ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً}، وفي سورة النحل: {ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة} فيها سؤالان: خصوص آية الرعد (بمن) وآية النحل (بما) وزيادة قوله: (والملائكة) ولم يرد ذلك في سورة الرعد؟

والجواب عن الأول: أن ورود (من في سورة الرعد لا سؤال فيه، فإن قبول الأوامر وامتثال الطاعات بالقصد والاختيار بمشيئة الله سبحانه إنما يكون من أصحاب العقول وهم الملائكة والإنس والجن، وهم المقصودون في الآية، فوردت (بمن) الواقعة على العقلاء، لهذا قيل: (طوعاً وكرهاً) لأن ذلك إنما (يكون) ويستوضح من العاقل، فالآية واردة على ما ينبغي. وأما آية النحل فمراعى فيها لفظ (دابة) الوارد فيها إذ هو عام للعاقل وغيره، فوردت الآية (بما) الواقعة على الأنواع والأجناس مناسبة لما تقدم من الإطلاق والعموم"(١).

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية {ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال}، فقال:

"والعموم المستفاد من (من) الموصولة عموم عرفي يراد به الكثرة الكاثرة. والمقصود من (طوعاً وكرهاً) تقسيم أحوال الساجدين. والمراد بالطوع الانسياق من النفس تقرّبا وزُلفى لمحض التعظيم ومحبة الله. وبالكره الاضطرار عند الشدة والحاجة كما في قوله تعالى {ثم إذا مسّكم الضرّ فإليه تجأرون}"(٢).

---

(١) الغرناطي، تفسير ملاك التأويل، مج٢، ص٧٠٠.

(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص١١٠.

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة منن: مَنْ تكـون اسـماً وتكـون استفهاماً وتكون شرطاً، وتكون للواحد والاثنين والجمع، وتكون للإنس والملائكة والجِنّ[١]. ومن مادة ما: ما حرف نفي وتكون بمعنى الذي، وتكون موضوعة موضع من[٢].

المبحث الخامس: النمط الثاني:

العدول إلى مُشاكِل اسم موصول بدلاً من اسم إشارة ومن الشواهد عليه:

العدول إلى (الذين) بدلاً من (هؤلاء).

قولـــــه تعـــــالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُحۡشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ٣٤﴾ **(الفرقان، ٣٤).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"{الذين..} إجمال لأشخاص معروفين بذواتهم، وقفوا من الرسول موقف العداء، ومنهم من سبق أن قال: {يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً * يا ويلتي ليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً}.

والحشر: الجمع للحساب، لكن سيحشرون على وجوههم؛ لذلك لما نزلت هذه الآية سـألوا رسول الله: كيف يمشون على وجوههم، قال ﷺ : (الذي أمشاهم على أرجلهم، قادر أن يمـشيهم على وجوههم).

إذن: عندما تكلم القرآن عن كفار قريش الذين تعنتوا في اقتراحاتهم، وعاندوا وآذوا رسول الله بكل أنواع الإيذاء، ومع ذلك حينما تكلم عنهم جاء بأسلوب عام فقال: (الذين) ولم يقل هؤلاء،

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج١٤، باب الميم مادة منن، ص١٣٦.

(٢) المرجع السابق، مج١٤، باب الميم مادة ما، ص٥.

بل جاء بالقضية العامة ولم يواجههم بالجزاء مما يدل على التلطف في أمر الدعوة، وهذا نـوع من استمالة الخصم لنقطع منه شراسة العداء والعناد"[١].

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"أما قوله (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) ففيه مسائل:

المسألة الثانية: الأقرب أنه صفة للقوم الذين أوردوا هذه الأسئلة على سبيل التعنـت، وإن كان غيرهم من أهل النار يدخل معهم.

وقال الصوفية: الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فإذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بأنهم يحشرون على وجوههم إلى جهنم"[٢].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"استئناف ابتدائي لتسلية الرسول ﷺ ، ولوعيد المشركين وذمهم. والموصول واقعٌ موقـع الضمير كأنه قيل: هم يحشرون على وجوههم، فيكون الضمير عائداً على الذين كفروا من قوله {وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة} إظهاراً في مقام الإضمار لتحصيل فائـدة أن أصحاب الضمير ثبت لهم مضمون الصلة، وليبنى على الصلة موقع اسم الإشارة، ومقتضى ظاهر النظم أن يقال: ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً هم شرّ مكانـاً وأضـل سبيلاً ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم"[٣].

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ذا – ذا يُوصل به الكلام، وقال الليث: الذي تعريف لَذ، فلما قَصُرت قوّوا اللام بلام أخرى وللاثنين هذان اللذان، وللجمع هؤلاء

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٧، ص١٠٤٣٦-١٠٤٣٨ بتصرف.
(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٣، ص٨١.
(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٨، ص٢٣.

الذين، وفي جمع هذا هؤلاء: اسم للجمع المشار إليه، والهاء تنبيهٌ تفتتح العربُ الكلام بـه بـلا معنى سوى الافتتاح[١].

المبحث السادس: العدول إلى مُشاكِل اسم الفاعل

العدول إلى مُشاكِل اسم فاعل بدلاً من اسم فاعل آخر ومن الشواهد عليه:

الشاهد الأول: العدول إلى (غافلون) بدلاً من (قاعدون)

قولـه تعـالى: ﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ **(يوسف، ١٣).**

قال الشيخ الشعراوي:

"قوله سبحانه {وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون}. ونلحظ أن يعقوب جعل للأخوة لحظاً؛ فلم يقل: "أخاف أن يأكله الذئب وأنتم قاعدون"، بل قال: {وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون}. وهذا ليربي فيهم مواجيد الأخوة التي تفترض ألا يتصرفوا مع أخـيهم بـشر؛ ولا أن يتصرف غيرهم معه بشر إلا إذا غفلوا عن أخيهم"[٢].

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة غفل: غَفَلَ عنه غفولاً وغفلة: تركه وسها عنه[٣]، ومن مادة قعد: القعود نقيض القيام، أي الجلوس، وتقَعَّد فلان عن الأمر إذ لم يطلبه[٤].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج٦، باب الذال مادة ذا، ص٧.
(٢) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١١، ص٦٨٧٧–٦٨٧٨.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج١١، باب الغين مادة غفل، ص٦٧.
(٤) المرجع السابق، مج١٢، باب القاف مادة قعد، ص١٤٨.

والباحث يرى بأن قوله تعالى على لسان يعقوب (وأنتم عنه غافلون) فيه إشارة إلى غفلة أخوة يوسف –عليه السلام– عن مكانته ومنزلته عند الله، وغفلتهم عن برؤيا يوسف.

الشاهد الثاني: العدول إلى (فاعلون) بدلاً من (مودون).

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ (المؤمنون، ٤)

قال الشيخ الشعراوي:

"فهو لا يؤدي الزكاة فقط؛ بل يعمل ليأتي لنفسه ولعياله بالقُوت؛ ويبذل الجهد ليكون لديه فائض يؤدي منه الزكاة؛ ولذلك فهو لا يعمل قدر حاجته فقط بل على قدر طاقته ليحقق ما يمكن أن يُعطِيه لمن لا يقدر على العمل.

ولذلك لم يقل الحق سبحانه: (والذين هم للزكاة مؤدون) بل قال: {والذين هم للزكاة فاعلون}[1].

المؤمن يتحرك ويعمل ويسعى، وفي نيته من لا يقدر على السعي والعمل، فكأنه يقبل على العمل ويجتهد فيه، وفي نيته أن يعمل شيئاً لله بما يفيض عن حاجته من ناتج عمله وهذا ما يميز المؤمن في حركة الحياة عن الكافر"[2].

وعلّق الزمخشري على هذه الآية، فقال:

" {والذين هم للزكاة فاعلون} الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى، فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب إلى الفقير، والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي أراده الله فجعل المزكين فاعلين له، ولا يسوغ فيه غيره؛ لأنه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه بالفعل

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٢، ص٧٤٣١.

(٢) الشعراوي، المرجع السابق، مج١٦، ص٩٨٤٢.

ويقال: لمحدثه فاعل تقول: للضارب فاعل الضرب، وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية. ويجوز أن يراد بالزكاة العين ويقدّر مضاف محذوف وهو الأداء[١].

وقوله تعالى: {والذين هم للزكاة فاعلون}، ذهب الطبري وغيره إلى أنها الزكاة المفروضة في الأموال، وهذا بيّن، ويحتمل اللفظ أن يريد بالزكاة الفضائل، كأنه أراد الأزكى من كل فعل، كما قال تعالى: {خيراً منه زكاة وأقرب رُحماً}" [٢].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

" {والذين هم للزكاة فاعلون}. أصل الزكاة أنها اسم مصدر (زكّى) المشدّد، إذا طهَّر النفس من المذمات. ثم أطلقت على إنفاق المال لوجه الله مجازاً، لأن القصد من ذلك المال تزكية النفس أو لأن ذلك يزيد في مال المعطي. فأطلق اسم المسبب على السبب. وأصله قوله تعالى {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها} (سورة التوبة ١٠٣). وأطلقت على نفس المال المنفق من إطلاق اسم المصدر على المفعول لأنه حاصل به وهو المتعين هنا بقرينة تعليقه بـ(فاعلون) المقتضي أن الزكاة مفعول. وأما المصدر فلا يكون مفعولاً به لفعل من مادة (ف. ع. ل) لأن صوغ الفعل من مادة ذلك المصدر يغني عن الإتيان بفعل مبهم ونصب مصدره على المفعولية به. فلو قال أحد: فعلت مشياً، إذا أراد أن يقول: مشيت، كان خارجاً عن تركيب العربية ولو كان مفيداً.

وإنما أوثر هنا الاسم الأعم وهو (فاعلون) لأن مادة (ف ع ل) مشتهرة في إسداء المعروف. ومعنى (فاعلون) فاعلون الأفعال الصالحات فحذف معمول (فاعلون) بدلالة علته عليه. وفي الكشاف أن الزكاة هنا مصدر وهو فعل المزكي، أي إعطاء الزكاة وهو الذي يحسن

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٧٠٣.

(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١٠، ص٣٣١.

أن يتعلق بـــ(فاعلون) لأنه ما من مصدر إلا ويعبر عن معناه بمادة فعل، فيقال للضارب: فاعل الضرب، وللقاتل: فاعل القتل. وإنما حاول بذلك إقامة تفسير الآية فغلّب جانب الصناعة اللفظية على جانب المعنى وجوّز الوجه الآخر على شرط تقدير مـــضاف، وكـــلا الاعتبـــارين غيـــر ملتزم"[١].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة فعل – الفعل: كناية عن كل عمل متعدٍّ أو غير متعدٍّ، وقوله تعالى (والذين هم للزكاة فاعلون). قال الزجاج: معناه مؤتون[٢]. ومن مادة أدا – أدى الشيء: أوصله والاسم الأداء، وأدّى دَيْنه تأديةً أي قضاه[٣].

الشاهد الثالث: العدول إلى (محسنين) بدلاً من (مؤمنين)

قوله تعـــالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝١٥ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ۝١٦﴾ **(الـــذاريات، ١٥-١٦).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"لم يقل (مؤمنين)؛ لأن المؤمن يأتي بما فرض عليه فحسب، لكن ما وجه الإحسان عندهم؟

يقول تعالى: {كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون * وبالأسحار هم يستغفرون * وفي أموالهم حق للسائل والمحروم} (الذاريات، ١٧-١٩). وكلها أمور نافلة تزيد عما فرض الله عليهم.

ويجب أن نتنبه هنا إلى أن المراد من قوله تعالى: {وفي أموالهم حق للسائل والمحـــروم}. ليست الزكاة، بل هي الصدقة، لأنه في الزكاة قال سبحانه: {حق معلوم..}" [١].

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٨، ص١٢-١٣.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١١، باب الفاء مادة فعل، ص٢٠١.
(٣) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة أدا، ص٧٥.

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"{محسنين} قد أحسنوا أعمالهم. وتفسير إحسانهم ما بعده {ما} مزيدة. {كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون}"[٢].

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على آية سورة النحل {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون} (النحل، ١٢٨)، فقال:

"(محسنون) معناه: يزيدون فيما ندب إليه من فعل الخير"[٣].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"(والذين هم محسنون) في ترك أصل الانتقام وقوله (والذين هم محسنون) إشارة إلى الشفقة على خلق الله"[٤].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة حسن، الإحسان: ضدُّ الإساءة ورجل مُحسِن ومِحسان، والإحسان: الإخلاص، وقيل: أراد بالإحسان الإشارة إلى المراقبة وحُسن الطاعة، فإن راقب الله أحسن عمله[٥].

ومن مادة أمن: قال الزجاجُ: الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشريعة ولما أتى به النبيُّ صلى الله عليه وسلم واعتقاده وتصديقه بالقلب، والإيمان: التصديقُ: وقال ثعلب المؤمن بالقلب والمُسلِمُ باللسان[٦].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٣، ص٨٣٠٢-٨٣٠٣.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص١٠٥٠.
(٣) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٨، ص٥٥١.
(٤) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٩، ص١٤٥-١٤٦.
(٥) ابن منظور، لسان العرب، مج٤، باب الحاء مادة حسن، ص١٢٤.
(٦) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة أمن، ص١٦٣.

وبالنظر إلى تفسير الشعراوي لهذه الآية نجده أفاد من المعنى المعجمي للمفردتين محسن ومؤمن، ووظفه في تفسيره لهذه الآية الكريمة.

الشاهد الرابع: العدول إلى (مسلمون) بدلاً من (مؤمنون)

قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦ ﴾ **(العنكبوت، ٤٦).**

قال الشيخ الشعراوي:

وهنا قال تعالى {ونحن له مسلمون} ولم يقل مثلاً: ونحن به مؤمنون، لماذا؟ لأن الإيمان عقيدة قلبية أن تؤمن بإله، أما الإيمان فليس كلاماً، الإيمان أن تثق به، وأن تأمنه على أن يُشرّع لك، وأن تُسلّم له الأمر في (افعل كذا) (ولا تفعل كذا)، وهناك أناس ليسوا بمؤمنين بقلوبهم، ومع ذلك يعملون عمل المسلمين، إنهم المنافقون.

لذلك يقول تعالى: {قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم..} (الحجرات، ١٤).

إذن: فرق بين إيمان وإسلام، فقد يتوفر أحدهما دون الآخر؛ لذلك قال سبحانه {والعصر *إن الإنسان لفي خسر *إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات..} (العصر،١-٣) فقال هنا: {ونحن له مسلمون} يعني: منفّذين لتعاليم ديننا"[١].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٨، ص١١٢١٢-١١٢١٣.

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"والمعنى: إننا نؤمن بكتابكم فلا ينبغي أن تنحرفوا عنا وهذا كقوله تعالى {قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن ءامنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل}، وكذلك قوله {وإلهنا وإلهكم واحد} تذكير بأن المؤمنين واليهود يؤمنون بإله واحد. فهذان أصلان يختلف فيهما كثير من أهل الأديان.

وقوله {ونحن له مسلمون} مراد به كلا الفريقين فريق المتكلمين وفريق المخاطبين، فيشمل المسلمين وأهل الكتاب فيكون المراد بوصف {مسلمون} أحد إطلاقيه وهو إسلام الوجه إلى الله، أي عدم الإشراك به، أي وكلانا مسلمون لله تعالى لا نشرك معه غيره. وتقديم المجرور على عامله في قوله {له مسلمون} لإفادة الاختصاص تعريضاً بالمشركين الذين لم يفردوا الله بالإلهية"(١).

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة سَلَم الإسلام وهو إظهار الخضوع والقبول لما أتي به سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يُحقَنُ الدم. فإن كان مع ذلك الإظهار اعتقاد وتصديق بالقلب فذلك الإيمان، والمسلم التامّ الإسلام مُظهِرٌ للطاعة مؤمن بها، وقال ثعلب الإسلام باللسان والإيمان بالقلب، وقال أبو بكر محمد بن بشار قولهم فلان مسلم فيه قولان: أحدهما المستسلم لأمر الله، والثاني هو المخلص لله العبادة(٢)، ومن مادة أمن قال الزجاج: الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشّريعة ولِما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم واعتقاده وتصديقه بالقلب، قال ثعلب المؤمن بالقلب والمسلم باللسان(٣).

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٢، ص٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٧، باب السين مادة سلم، ص٢٤٣.

(٣) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة أمن، ص١٦٣.

المبحث السابع: العدول مُشاكِل إلى اسم المفعول

العدول مُشاكِل إلى اسم مفعول بدلاً من اسم ظاهر ومن الشواهد عليه:

العدول إلى (مولود) بدلاً من (ولد)

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾ ﴾ **(لقمان،٣٣).**

قال الشيخ الشعراوي:

وكان مقتضى الكلام أن نقول: ولا يجزي ولد عن والده، فلماذا عدل عن ولد إلى مولود؟ الكلام هنا كلام ربنا وفرق كبير بين ولد ومولود؛ لأن المسلمين الأوائل كان لهم آباء ماتوا على الكفر، فظنوا أن وصية الله بالوالدين تبيح لهم أن يجزوا عنهم يوم القيامة، فأنزل الله هذه الآية تبين لهؤلاء ألا يطمعوا في أن يدفعوا شيئاً عن آبائهم الذين ماتوا على الكفر.

لذلك لم يقل هنا ولد، إنما مولود؛ لأن المولود هو المباشر للوالد، والولد يقال للجد وإن علا فهو ولده، والجد وإن علا والده، فإذا كانت الشفاعة لا تقبل من المولود لوالده المباشر له، فهي من باب أولى لا تقبل للجد؛ لذلك عدل عن ولد إلى مولود، فالمسألة كلام رب حكيم، لا مجرد رصف كلام.

لكن، متى يجزي الوالد عن الولد، والمولود عن والده؟ قالوا: الولد ضعيف بالنسبة لوالده يحتاج منه العطف والرعاية، فإذا رأى الوالد ولده يتألم سارع إلى أن يشفع له ويدفع عنه الألم،

أما الولد فلا يدفع عن أبيه الألم لأنه كبير، إنما يدفع عنه الإهانة، فالوالد يشفع في الإيلام، والولد يشفع في الإهانة، فلكل منها مقام"[١].

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"فإن قلت: قوله {ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً}، وارد على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه؟ قلت: الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية آكّد من الفعلية وقد انضم إلى ذلك قوله هو وقوله مولود والسبب في مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر، وعلى الدين الجاهلي فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة وأن يشفعوا لهم، وأن يغنوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جيء به على الطريق الآكد ومعنى التوكيد في لفظ المولود: أن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته فضلاً أن يشفع لمن فوقه من أجداده؛ لأن الولد يقع على الولد بخلاف المولود فإنه لمن ولد منك"[٢].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

(لا يجزي والد عن ولده) في دفع الآلام (ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) في دفع الإهانة، وفي قوله (لا يجزي) وقوله (ولا مولود هو جاز) (لطيفة أخرى) وهي أنّا ذكرنا أن الفعل يتأتى وإن كان ممن لا ينبغي ولا يكون من شأنه؛ لأن الملك إذا كان يخيط شيئاً يقال إنه يخيط ولا يقال هو خياط، وكذلك من يحيك شيئاً ولا يكون ذلك صنعه، يقال: هو يحيك ولا يقال هو حائك، إذا علمت هذا فنقول الابن من شأنه أن يكون جازياً عن والده لما له عليه من الحقوق

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٩، ص١١٧٥٦-١١٧٥٩ بتصرف.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٨٤٠.

والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد لا يجزي وقال في الولد (ولا مولود هو جاز)" [١].

وعلّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"فإن الواحد منهم لو شفع للولد الأدنى الذي ولد منه لم تُقبل منه، فضلاً أن يشفع لمن فوقه من أجداده لأن (الولد) يقع على الولد وولد الولد، بخلاف المولود فإنه للذي ولد منك، قال: (والسبب في مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين، وعليِّتُهم قُبض آباؤهم على الكفر، فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم"[٢].

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وعبر فيها بـ(مولود) دون (ولد) لإشعار (مولود) بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تُومئ إليه المولودية من تجشّم المشقة من تربيته، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسماً لطمعه في الجزاء عنه، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى {وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً} (الإسراء، ٢٤) وقوله {وصاحبهما في الدنيا معروفا} (لقمان، ١٥)"[٣].

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٥، ص١٦٤.

(٢) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٩، ص٧٤.

(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٢، ص١٩٤.

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ولد يقال غلام مَولـودٌ وجاريـة مَولودةٌ؛ أي حين ولدته أمُّه، والولد اسم يجمع الواحد والكثير والذكر والأنثى، والوَلَدُ: ما وُلِدَ أيّاً كان وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى(١).

المبحث الثامن: العدول إلى مُشاكِل الضمير

النمط الأول: العدول إلى مُشاكِل ضمير الجمع بدلاً من ضمير المثنى ويشمل الشواهد الآتية:

الشاهد الأول: العدول إلى (يستوون) بدلاً من (يستويان)

قولـه تعـالى: ﴿ ۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرًّا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٧٥ ﴾ **(النحل، ٧٥).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"ولنا هنا وقفة مع قوله تعالى: {هل يستوون..}. فالحديث عن مثنى، وكـان القيـاس أن يقول: هل يستويان، فلماذا عدل عن المثنى إلى الجمع؟

نقول: لأن المثل وإن ضرب بمفرد مقابل مفرد إلا أنه ينطبق على عديدين.. مفرد شـائع في عديد مملوكين، وفي عديد من السادة أصحاب الرزق الحسن، ذلك ليعمّم ضرب المثل.

وكذلك في قوله تعالى: {وإن طائفتـان مـن المـؤمنين اقتتلـوا فأصـلحوا بينهمـا..} (الحجرات،٩).

إذن اختلاف الضمير هنا آية من آيات الإعجاز البياني؛ لأن المتكلم هو الحـق سـبحانه وتعالى.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج١٥، باب الواو مادة ولد، ص٢٧٦.

فإذا كنتم لا تسوون بين الرجل الأول والرجل الآخر الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم، فكيف تسوون بين إله له صفة الكمال المطلق، وأصنام لا تملك لكم نفعاً ولا ضراً؟!

أو نقول: إن هذا مثلٌ للمؤمن والكافر، بدليل أن الحق سبحانه في المثل السابق قال: {ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً..}" [١].

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"فإن قلت: لم قيل {يستوون} على الجمع؟ قلت: معناه: هل يستوي الأحرار والعبيد"[٢].

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"واختلف الناس في الذي له هذا المثل –فقال قتادة، وابن عباس: هو مثل الكافر والمؤمن، فكأن الكافر مملوك مصروف عن الطاعة، فهو لا يقدر على شيءٍ لذلك، ويشبه العبد المذكور"[٣].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"السؤال الثالث: لم قال (يستوون) على الجمع؟ قلنا معناه هل يستوي الأحرار والعبيد.

المسألة الثانية: في المراد بهذا المثل أقوال، منها أن المقصود منه: كل عبد موصوف بهذه الصفات حر موصوف بتلك الصفات الحميدة، وهذا القول أولى"[٤].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٣، ص٨٠٩٨-٨١٠٢ بتصرف.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٥٧٩.
(٣) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٨، ص٤٧٥.
(٤) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٩، ص٨٨.

ووقف السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قوله: (هل يستوون) إنما جُمِعَ الضمير وإن تقدمه اثنان؛ لأن المراد جنس العبيد والأحرار المدلول عليهما بعبد وبمن رزقناه. وقيل: على الأغنياء والفقراء المدلول عليهما بهما أيضاً. وقيل: اعتباراً بمعنى (من) فإنّ معناها جمع، راعى معناها بعد أن راعى لفظها"(١).

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وهذا مثل لغنى الله تعالى وجوده على الناس، والآخر مثل لأصنامهم. وجملة (هل يستوون) بيان لجملة (ضرب الله مثلاً)، فبين غرض التشبيه بإن المثل مراد منه عدم تساوي الحالتين ليستدل به على عدم مساواة أصحاب الحالة الأولى لصاحب الصفة المشبهة بالحالة الثانية. والاستفهام مستعمل في الإنكار.

وإنما جاءت صيغة الجمع في قوله تعالى {هل يستوون} لمراعاة أصحاب الهيئة المشبهة، لأنها أصنام كثيرة كل واحد منها مشبه بعبد مملوك لا يقدر على شيء، فصيغة الجمع هنا تجريد للتمثيلية، أي هل يستوي أولئك مع الإله الحق القادر المتصرف. وإنما أجري ضمير جمعهم على صيغة جمع العالم تغليباً لجانب أحد التمثيلين وهو جانب الإله القادر.

فالأول مثل الأصنام الجامدة التي لا تفقه وهي محتاجة إلى من يحرسها وينفض عنها الغبار والوسخ، والثاني مثل لكماله تعالى في ذاته وإفاضته الخير على عباده"(٢).

---

(١) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٧، ص٢٦٩.

(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص٢٢٥-٢٢٨ بتصرف.

الشاهد الثاني: العدول إلى فيهن بدلاً من فيهما.

قولـــــه تعـــــالى: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ ﴿٥٦﴾﴾ (الـــــرحمن، ٥٦).

وقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ ﴿٧٠﴾﴾ (الرحمن، ٧٠).

يقول الشيخ الشعراوي:

فلماذا عدل السياق عن (فيهما) إلى (فيهن) في هذه النعمة بالذات؟

قالوا: لأن نعيم الجنة مشترك، يصح أن يشترك فيه الجميع إلا في نعمة الحور العين، فلها خصوصيتها، فكأن الحق تبارك وتعالى يحترم مشاعر الغيرة عند الرجل، ففي هذه المسألة يكون لكل منا جنته الخاصة التي لا يشاركه فيها أحد"[(١)].

وعلّق الفراء (٢٠٧هـ) في كتابه معاني القرآن على هذه الآية، فقال:

"رَجعَ إلى الجنان الأربع: جنتان، وجنتان، فقال: فيهن"[(٢)].

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"{فيهن} في هذه الآلاء المعدودة من الجنتين، والعينين، والفاكهة، والفرش، والجنى أو في الجنتين لاشتمالهما على أماكن وقصور ومجالس"[(٣)].

وتناول ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

وروي عن أبي موسى الأشعري ﷺ أنه قال: جنتان للمقربين من ذهب، وجنتــان لأهــل اليمين من فضة هما دون الأوليين"[(٤)].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩٢٠٢.

(٢) الفراء، معاني القرآن، مج٣، ص١٢٠.

(٣) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص١٠٧٣.

(٤) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١٤، ص٢١٦.

ووقف الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"قوله تعالى {فيهن} فيه مباحث:

المبحث الثاني: فهن الضمير عائد إلى ماذا؟ نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن الضمير عائد إلى الجنتين، وجمع الضمير ههنا وثنى في قوله (فيهما عينان) و(فيهما من كل فاكهة) وذلك لأنا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) لسعتها وكثرة أشجارها وأماكنها وأنهارها ومساكنها كأنها جنات، فهي من وجه جنة واحدة، ومن وجه جنتان، ومن وجه جنات.

والحظايا في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجواري والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها، فإذن ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرّق المساكن فيها فقال (فيهن) وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلاً للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف"[١].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"ضمير (فيهن) عائد إلى فرش، وهو سبب تأخير نعم أهل الجنة بلذة التأنس بالنساء عن ما في الجنات من الأفنان والعيون والفواكه والفرش، ليكون ذكر الفرش مناسباً للانتقال إلى الأوانس في تلك الفرش وليجيء هذا الضمير مفيداً معنى كثيراً من لفظ قليل، وذلك من خصائص الترتيب في هذا التركيب.

فـ(قاصرات الطرف) كائنة في الجنة وكائنة على الفرش مع أزواجهن {ومن دونهما جنتان} عطف على قوله (جنتان)، أي ومن دونك تينك الجنتين جنتان، أي لمن خاف مقام ربه.

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٩، ص١٢٩.

ومعنى (من دونهما) يحتمل أن (دون) بمعنى (غير)، أي ولمن خاف مقام ربه جنتان وجنتان أخريان غيرهما، ويكون لكل الجنات الأربع حور مقصورات لا ينتقلن من قصورهن ضمير (فيهن) عائد إلى الجنات الأربع: الجنتين الأوليين والجنتين اللتين من دونهما، فيجوز أن يكون لصاحب الجنتين الأولين جنتان أخريان فصارت له أربع جنات"(١).

المبحث الثامن: النمط الثاني:

العدول إلى مُشاكِل ضمير المخاطب بدلاً من ضمير الغائب ويشمل الشواهد الآتية:

الشاهد الأول: العدول إلى (جزاءكم) بدلاً من (جزاؤهم)

قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾ ﴾ **(الإسراء،٦٣).**

يقول الشيخ الشعراوي:

ونلاحظ أن الحق سبحانه قال: {جزاؤكم}. ولم يقل (جزاؤهم)، لأنه معهم وداخل في حكمهم، وهو سبب غوايتهم وضلالهم، وكذلك هو المخاطب في الآية الكريمة، وحتى لا يظن إبليس أن الجزاء مقصور على العاصين من ذرية آدم"(٢).

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٧، ص٢٦٩-٢٧٣ بتصرف.

(٢) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٦٦٥.

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"فإن قلت: أما كان من حق الضمير في الجزاء أن يكون على لفظ الغيبة ليرجع إلى {فمن تبعك}؟ قلت: بلى ولكن التقدير: فإن جهنم جزاؤهم وجزاؤك، ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم، ويجوز أن يكون للتابعين على طريق الالتفات"[١].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"جزاؤكم، فإن قيل أليس الأولى أن يقال: فإن جهنم جزاؤهم جزاء موفوراً. ليكون هذا الضمير راجعاً إلى قوله (فمن تبعك)؟ قلنا فيه وجوه (الأول) التقدير فإن جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم (والثاني) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الالتفات (والثالث) أنه ﷺ قال (من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة) فكل معصية توجد فيحصل لإبليس مثل وزر ذلك العامل. فلما كان إبليس هو الأصل في كل المعاصي صار المحاطب بالوعيد هو إبليس"[٢].

وعلّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قوله: (جزاؤكم). يجوز أن يكون الخطاب التغليب؛ لأنه تقدّم غائب ومخاطب في قوله: (فمن تبعك منهم) فغلّب المخاطب، ويجوز أن يكون الخطاب مراداً به (من) خاصة ويكون ذلك على سبيل الالتفات"[٣].

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٠٢.

(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢١، ص٦.

(٣) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٧، ص٣٨٠.

الشاهد الثاني: العدول إلى أموالكم بدلاً من أموالهم.

قولـــــه تعــــالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ ﴾ **(النساء،٥).**

قال الشيخ الشعراوي:

"ولم يقل: أموالهم؛ لأن السفيه لا مال له حال سفهه بل هو مالكم لتحسنوا التصرف فيه وتحفظوه لصاحبه لحين تتأكدون من رشده"[١].

وقال الشيخ الشعراوي في موضع آخر:

" {ولا تؤتوا السفهاء أموالكم..} لأنهم إن بلغوا الرشد البدني فلم يبلغوا الرشد العقلي، وإياك أن تقول: هو ماله يتصرف فيه كما يشاء، فليس للسفيه مال بدليل: {ولا تؤتوا السفهاء أموالكم..} ولم يقل: أموالهم، فهو مالك تحافظ عليه كأنه لك، وأنت مسؤول عنه أمام الله، ولا يكون مال السفيه له إلا إذا أحسن التصرف فيه"[٢].

ووقف الزمخشري على هذه الآية {ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً}، فقال:

"{السفهاء} المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ولا يدي لهم بإصلاحها وتثميرها والتصرف فيها، والخطاب للأولياء. وأضاف الأموال إليهم، لأنها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم، كما قال: {ولا تقتلوا أنفسكم} {فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات} والدليل على

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٩٥٦.

(٢) الشعراوي، المرجع السابق، مج١٥، ص٩٥٧٠.

أنه خطاب للأولياء في أموال اليتامى قوله: {وارزقوهم فيها واكسوهم} {جعل الله لكم قياماً} أي: تقومون بها وتنتعشون ولو ضيعتموها لضعتم، فكانها في أنفسها قيامكم وانتعاشكم"[١].

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله: {أموالكم} يريد أموال المخاطبين، هذا قول الأشعري وابن عباس والحسن وقتادة. وقال سعيد بن جبير أموال السفهاء، وأضافها إلى المخاطبين لأنها كأموالكم التي تقي أعراضكم وتعظم أقداركم"[٢].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في الآية قولان: الأول: أنها خطاب الأولياء فكأنه تعالى قال: أيها الأولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم. والدليل على أنه خطاب الأولياء قوله (وارزقوهم فيها واكسوهم) وأيضاً فعلى هذا القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه.

فإن قيل: فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم، فلم قال أموالكم؟

قلنا: في الجواب وجهان: الأول: أنه تعالى أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه، لكن من حيث ملكوا التصرف فيه، ويكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص.

وههنا المال شيء ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم.

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٢١٩.

(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٣، ص٤٩٦.

والقول الثاني: أن هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله تعالى إذا كان أولادهـم سـفهاء لا يستقلون بحفظ المال وإصلاحه أن يدفعوا أموالهم أو بعضها إليهم، لما كان في ذلك من الإفساد، فعلى هذا الوجه يكون إضافة الأموال إليهم حقيقة، وعلى هذا القول يكون الغرض مـن الآيـة الحث على حفظ المال والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك"[١].

وعلّق الغرناطي (ت٧٠٨هـ) في تفسيره "ملاك التأويل" على هذه الآية، فقال:

"قوله تعالى: {ولا تؤتوا السفهاء أموالكم} فالنهي إنما هو للأوصياء، ونسبة المـال إلـيهم مجاز بما لهم فيه من التصرف والنظر"[٢].

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"والمراد بالأموال أموال المحاجير المملوكة لهم، ألا ترى إلى قولـه (وارزقـوهم فيهـا) وأضيفت الأموال إلى ضمير المخاطبين بـ(يا أيها الناس) إشارة بديعة إلى أن المال الرائج بين الناس هو حقّ لمالكيه المختصّين به في ظاهر الأمر، ولكنّه عند التأمل تلوح فيه حقوق الأمـة جمعاء، لأنّ في حصوله منفعة للأمة كلها، لأن ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلـى الجميع بالصالحة. فمن تلك الأموال ينفق أربابها ويستأجرون ويشترون ويتصدقون، ثم تـورَّث عنهم إذا ماتوا فينتقل المال بذلك من يد إلى غيرها فينتفع العاجز والعامل والتاجر والفقيـر وذو الكفاف، ومتى قلّت الأموال من أيدي الناس تقاربوا في الحاجة والخصاصة، فأصبحوا في ضنك وبؤس، واحتاجوا إلى قبيلة أو أمة أخرى وذلك من أسباب ابتزاز عـزّهم، وامـتلاك بلادهـم،

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٩، ص١٩١.

(٢) الغرناطي، تفسير ملاك التأويل، مج١، ص٣٣٤.

وتصيير منافعهم لخدمة غيرهم، فلأجل هذه الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جميع المخاطبين ليكون لهم الحقّ في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة"(١).

المبحث الثامن: النمط الثالث:

العدول إلى مُشاكِل الضمير الظاهر المتكلم بدلاً من الضمير المستتر ويشمل الشواهد الآتية:

الشاهد الأول: العدول إلى تاء المتكلم في أردت بدلاً من ضمير الغائب في أراد:

قوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ٧٩ ﴾ **(الكهف، ٧٩).**

يقول الشيخ الشعراوي:

وقوله: {فأردت أن أعيبها..} المتكلم هنا هو الخضر –عليه السلام– فنسب إرادة عيب السفينة إلى نفسه، ولم ينسبها إلى الله تعالى تنزيهاً له تعالى عمّا لا يليق، أما في الخير فنسب الأمر إلى الله فقال: {فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما..} سورة الكهف ٨٢، لذلك فإنه في نهاية القصة يرجع كل ما فعله إلى الله فيقول: {وما فعلته عن امرئ..}" (٢).

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"فإن قلت: قوله {فأردت أن أعيبها} مسبب عن خوف الغصب عليها، فكان حقه أن يتأخر عن السبب فلم قدِّم عليه؟ قلت: النية به التأخير وإنما قُدِّم للعناية، ولأن خوف الغصب ليس هو السبب وحده، ولكن مع كونها للمساكين.

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٢، ص٢٣٤.

(٢) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٩٦٧.

ولقد تأملت من فصاحة هذه الآي، والمخالفة بينها في الأسلوب عجباً، ألا تراه في الأولى أسند الفعل إلى ضميره خاصة، بقوله: {فأردت أن أعيبها} وأسنده في الثانية إلى ضمير الجماعة والمعظم نفسه، في قوله: {فأردنا أين يبدلهما ربهما} و{خشينا أن يرهقهما} ولعل إسناد الأول إلى نفسه خاصة، من باب الأدب مع الله تعالى؛ فتأدب بأن نسب الإعابة إلى نفسه، وأما إسناد الثاني إلى الضمير المذكور، فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك: أمرنا بكذا، أو دبرنا كذا، وإنما يعنون أمر الملك ودبر، ويدل على ذلك قوله في الثالثة: {أراد ربك أن يبلغا أشدهما} فانظر كيف تغايرت هذه الأساليب، ولم تأت على نمط واحد مكرر، يمجها السمع، وينبو عنها، ثم انطوت هذه المخالفة على رعاية الأسرار المذكورة، فسبحان اللطيف الخبير"[١].

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"في الآية سؤال، وهو أنه قال (فأردت أن أعيبها) وقال (فأردنا أن يبدلها وبهما خيراً منه زكاة) وقال (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما) كيف اختلفت الإضافة في هذه الإرادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد؟ (والجواب) أنه لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه فقال أردت أن أعيبها، ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهاً على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية، ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى، لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى"[٢].

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٢٧.

(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢١، ص١٦٣.

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"إعابة السفينة كان عملاً ظاهره الإنكار وحقيقته الصلاح زيادة في تشويق موسى إلى علم تأويله، لأن كون السفينة لمساكين مما يزيد السامع تعجباً في الإقدام على خرقها. والمعنى: فأردت أن أعيبها وقد فعلت. وإنما لم يقل: فعبتها، ليدل على أن فعله وقع عن قصد وتأمل. وقد تطلق الإرادة على القصد أيضاً.

وتصرفُ الخضر في أمر السفينة تصرف يراعي المصلحة الخاصة عن إذن من الله بالتصرف في مصالح الضعفاء إذ كان الخضر عالماً بحال الملك، أو كان الله أعلمه بوجوده حينئذ، فتصرف الخضر قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه لسلامة الباقي، فتصرفه الظاهر إفساد وفي الواقع إصلاح، لأنه من ارتكاب أخف الضررين. وهذا أمر خفي لم يطلع عليه إلا الخضر، فلذلك أنكره موسى"(١).

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة رود – أراد الشيء: شاءه (٢).

الشاهد الثاني: العدول إلى نون الجماعة فأنبتنا بدلاً من الضمير المستتر هو.

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ **(النمل، ٦٠).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"فأعطانا ربنا –عز وجل– ضروريات الحياة، وأعطانا كمالياتها وجمالياتها. وتأمل دقة الأسلوب في {أمن خلق السموات والأرض..} فالضمير في {خلق} ضمير الغائب (هو) يعود

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٦، ص١٢-١٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٦، باب الراء مادة رود، ص٢٦٠.

على الله عز وجل، وكذلك في (وأنزل) أما في (فأنبتنا) فقد عدل عن ضمير الغائب إلى ضـــمير المتكلم (نحن) الدال على التعظيم، فلماذا؟

قالوا: لأن نعم الله فيها أشياء لا دخل للإنسان فيها كالخلق وإنزال المطــر، ومثــل هــذه المسائل لا شبهة لاشتراك الإنسان فيها، وهناك أشياء للإنسان دخل فيها كالزرع والإنبات، فهو الذي يحرث ويزرع ويسقي..إلخ، مما يوحي بأن الإنسان هو الذي يُنبت النبات، فأراد سبحانه أن يزيل هذا التوهم، فنسب الإنبات صراحة إليه –عز وجل– ليزل هذه الشبهة"[١].

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

فإن قلت: أي نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التكلم عن ذاته في قوله فأنبتنا؟ قلــت: تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته والإيذان بأن إنبات الحدائق المختلفــة الأصــناف والألــوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماء واحد لا يقدر عليه إلا هو وحده ألا تــرى كيف رشح معنى الاختصاص بقوله: {ما كان لكم أن تنبتوا شجرها} ومعنى الكينونة: الانبغــاء أراد: أن تأتي ذلك محال من غيره وكذلك قوله: بل هم بعد الخطاب أبلغ في تخطئة رأيهم"[٢].

وعلّق الرازي (٦٠٤هــ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

المسألة الثالثة: يقال ما حكمة الالتفات في قوله (فأنبتنا)؟ (جوابه) أنه لا شبهة للعاقل فـــي أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى، وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان، فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقى البــذر فـــي الأرض الحــرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها، وفاعل السبب فاعل للمسبب، فإذن أنا المنبت للشجرة، فلمـــا

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٧، ص١٠٨١٤.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٧٨٧.

كان هذا الاحتمال قائما، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله (فأنبتنا) وقال (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلاً بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلاً لها، فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا"[١].

وتناول السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"قوله: {فأنبتنا} هذا التفات من الغيبة إلى التكلم لتأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته، والإنذار بأن إنبات الحدائق المختلفة الألوان والطعوم مع سقيها بماء واحد لا يقدر عليه إلا هو وحده؛ ولذلك رشّحه بقوله: {ما كان لكم أن تنبتوا شجرها}"[٢].

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"ونون الجمع في (أنبتنا) التفات من الغيبة إلى الحضور. ومن لطائفه هنا التنصيص على أن المقصود إسناد الإنبات إليه لئلا ينصرف ضمير الغائب إلى الماء؛ لأن التذكير بالمنبت الحقيقي الذي خلق الأسباب أليق بمقام التوبيخ على عدم رعايتهم نعمه. والإنبات: تكوين النبات.

ولذلك جمع بين قوله (وأنزلنا) وقوله (فأنبتنا) تنبيهاً على إزالة الشبهة. فالاستفهام تقرير كما دل عليه قوله في نهايته في (أإله مع الله)، فهو تقرير لإثبات أن الخالق والمنبت والرازق هو الله، وهو مشوب بتوبيخ، فلذلك ذيل بقوله (بل هم قوم يعدلون)" [٣].

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٣، ص٢٠٧.
(٢) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، مج٨، ص٦٣١.
(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٢، ص١٠-١١.

المبحث التاسع: العدول إلى مُشاكِل لفظ من ألفاظ العموم بدلاً من آخر ويشمل الشواهد الآتية:

الشاهد الأول: العدول إلى (أكثرهم) بدلاً من (كلهم).

قوله تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ (النحل، ٨٣).

يقول الشيخ الشعراوي:

" {وأكثرهم الكافرون}. بعض العلماء يقول: أكثرهم يعني كلهم.. لا.. بل هذا أسلوب قرآني لصيانة الاحتمال وللاحتياط للقلة التي تفكر في الإسلام ويراودها أمر هذا الدين الجديد من هؤلاء الكفار، لا بد أن نراعي أمر هذه القلة، ونترك لهم الباب مفتوحاً، فالاحتمال هنا قائم.

فلو قال القرآن: كلهم كافرون لتعارض ذلك مع هؤلاء الذين يفكرون في أن يسلموا.. وكذلك مراعاة لهؤلاء الذين لم يبلغوا حد التكليف من أبناء الكفار.

إذن: قوله {وأكثرهم} تعبير دقيق، فيه ما نسميه صيانة الاحتمال"(١).

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) على هذه الآية، فقال:

" {وأكثرهم الكافرون} أي: الجاحدون غير المعترفين، وقيل: نعمة الله نبوة محمد عليه السلام كانوا يعرفونها ثم ينكرونها عناداً، وأكثرهم الجاحدون المنكرون بقلوبهم"(٢).

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

ثم قال تعالى {وأكثرهم الكافرون}: فإن قيل: ما معنى قوله (وأكثرهم الكافرون) مع أنه كان كلهم كافرين؟ قلنا: الجواب من وجوه: الأول: إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم تقم

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٣، ص٨١٣٨-٨١٣٩.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٥٨١.

عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف، أو كان ناقص العقل معتوها، فـأراد بـالأكثر البـالغين الأصحاء. الثاني: أن يكون المراد بالكافر: الجاحد المعاند، وحينئذ نقول إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم يكن معانداً بل، كان جاهلاً بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر لـه كونه نبياً حق من عند الله. الثالث: أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع، لأن أكثر الشيء يقوم مقـام الكل. فذكر الأكثـر كـذكر الجميـع، وهـذا كقولـه (الحمـد لله بـل أكثـرهم لا يعلمـون) (سورة لقمان:٢٥) والله أعلم"[١].

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وأما قوله تعالى {وأكثرهم الكافرون} فظاهر كلمة (أكثر) وكلمة (الكـافرون) أن الـذين وصفوا بأنهم الكافرون هم غالب المشركين لا جميعهم، فيحمل المراد بالغالـب علـى دهمـاء المشركين، فإن معظمهم بسطاء العقول بعداء عن النظر فهم لا يشعرون بنعمة الله، فإن نعمة الله تقتضي إفراده بالعبادة، فكان إشراكهم راسخاً، بخلاف عُقلائهم وأهل النظر، فإن لهم تردداً فـي نفوسهم ولكن يحملهم على الكفر حبّ السيادة في قومهم"[٢].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة كثر: الكُثْرُ: نقيض القلـة، وقـال الليث: الكَثْرَة نماء العدد، وكَثّر الشيء وأكثره: جعله كثيراً[٣]، ومن مادة كلل – الكُلُّ: اسم يجمع الأجزاء، وكُلَّ لفظه واحد ومعناه جمع[٤].

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٩، ص٩٨.
(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص٢٤٣.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج١٣، باب الكاف مادة كثر، ص٢٦.
(٤) المرجع السابق، مج١٣، باب الكاف مادة كلل، ص١٠١.

الشاهد الثاني: العدول إلى (كثير) بدلاً من (قليل)

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ (١٨) ﴾ (الحج،١٨).

قال الشيخ الشعراوي:

"معلوم أن من في السموات هم الملائكة ولسنا منهم، لكن نحن من أهل الأرض ويشملنا حكم السجود وندخل في مدلوله، فلماذا قال بعدها: {وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب..}؟

كلمة: {وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب..} تُبيّن أن لنا قهرية وتسخيراً وسجوداً كباقي أجناس الكون، ولنا أيضاً منطقة اختيار. فالكافر الذي يتعود التمرد على خالقه: يأمره بالإيمان فيكفر، ويأمره بالطاعة فيعصي، فلماذا لا يتمرد على طول الخط؟ لماذا لا يرفض المرض إن أمرضه الله؟ ولماذا لا يرفض الموت إن حل به؟

إذن: الإنسان مؤتمر بأمر الله مثل الشجر والحجر والحيوان، ومنطقة الاختيار هي التي نشأ عنها هذا الانقسام: كثير آمن، وكثير حق عليه العذاب.

لكن، لماذا لم يجعل الله –سبحانه وتعالى– الخلق جميعاً مسخرين؟

قالوا: لأن صفة التسخير وعدم الخروج عن مرادات الله تثبت لله تعالى صفة القدرة على الكل، إنما لا تثبت لله المحبوبية، المحبوبية لا تكون إلا مع الاختيار: أن تكون حراً مختاراً في أن تؤمن أو تكفر فتختار الإيمان، وأن تكون حرّاً وقادراً على المعصية، لكنك تطيع.

إذن: التسخير والقهر يثبت القدرة، والاختيار يثبت المحبة.

والخلاف الذي حدث من الناس، فكثير منهم آمن، وكثير منهم حق عليه العذاب، من أين هذا الاختلاف يا رب؟ مما خلقته فيك من اختيار، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، فكأن كفر الكافر واختياره؛ لأن الله سخره للاختيار، فهو حتى في اختياره مسخر.

أما قوله تعالى: {وكثير من الناس..} يعني: باختياراتهم، وكان المفروض أن يقول في مقابلها: وقليل، لكن هؤلاء كثير، وهؤلاء كثير أيضاً"[١].

وعلّق الفراء (٢٠٧هـ) على هذه الآية، فقال:

"وقوله: {ألم تر أن الله يسجد له من في السموات} يريد: أهل السموات (ومن في الأرض) يعني كلّ خَلقٍ منَ الجبال ومن الجِنّ وأشباه ذلك (والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) من أهل الطاعة (وكثير حق عليه العذاب) فيقال. كيف رُفع الكثير وهم لم يسجدوا؟ فالجواب في ذلك أن قوله (حق عليه العذاب) يدل على أنه: وكثير أبَى السّجود، لأنه لا يحِقّ عليه العذاب إلا بترك السجود والطاعة. فترفعه بما عاد من ذكره في قوله (حقّ عليه) فتكون (حَقَّ علَيه) بمنزلة أبى"[٢].

ووقف الزّجاج (٣١١هـ) في كتابه "معاني القرآن" على هذه الآية، فقال: السجود ههنا الخضوع لله عز وجلّ، وهي طاعة ممن خلق الله من الحيوان والموات، والدليل على أنه سجودُ طاعةٍ قوله (وكثرٌ من الناس وكثيرٌ حق عليه العذابُ) وقال قوم السجود من هذه الأشياء التي هي موات ومن الحيوان الذي لا يعقل إنما هو أثر الصنّعة فيها والخضوع الذي يدل على أنها مخلوقة[٣].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٦، ص٩٧٥٤.
(٢) الفراء، معاني القرآن، مج٢، ص٢١٩.
(٣) الزّجاج، معاني القرآن، مج٣، ص٤١٨.

ووقف الزمخشري على هذه الآية، فقال:

"سميت مطاوعتها له فيما يحدث فيها من أفعاله ويجريها عليه من تدبيره وتسخيره لها سجوداً له، تشبيهاً لمطاوعتها بإدخال أفعال المكلف في باب الطاعة والانقياد، وهو السجود الذي كل خضوع دونه.

فإن قلت: فما تصنع بقوله: {وكثير من الناس} وبما فيه من الاعتراضين أحدهما: أن السجود على المعنى الذي فسرته به لا يسجده بعض الناس دون بعض والثاني أن السجود قد أسند على سبيل العموم إلى من في الأرض من الإنس والجن أولاً فإسناده إلى كثير منهم آخراً مناقضة! قلتُ: لا أنظمُ كثيراً في المفردات المتناسقة الداخلة تحت حكم الفعل، وإنما أرفعه بفعل مضمر يدل عليه قوله: يسجد أي: ويسجد كثير من الناس سجود طاعة وعبادة، ولم أقل أفسر يسجد الذي هو ظاهر بمعنى الطاعة، والعبادة في حق هؤلاء؛ لأن اللفظ الواحد لا يصح استعماله في حالة واحدة على معنيين مختلفين، أو أرفعه على الابتداء والخبر محذوف وهو مثاب لأن خبر مقابله يدل عليه، وهو قوله: {حق عليه العذاب} ويجوز أن يجعل من الناس خبراً له أي: من الناس الذين هم الناس على الحقيقة، وهم الصالحون والمتقون ويجوز أن يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب، فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب، كأنه قيل: وكثير وكثير من الناس حق عليهم العذاب"(١).

وتناول ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"وقوله: {وكثير حق عليه العذاب} يحتمل أن يكون معطوفاً على ما تقدّم، أي: وكثير حق عليه العذاب سجد، أي كراهية وعلى رغمه، إما بظلّه وإمّا بخضوعه عند المكاره ونحو ذلك،

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٩٢.

قاله مجاهد، وقال: سجوده بظلّه، ويحتمل أن يكون رفعاً بالابتداء مقطوعاً مما قبله، وكأن الجملة معادلة لقوله: {وكثير من الناس} لأن المعنى أنهم مرحومون بسجودهم، ويؤيد هذا قوله تعـالى بعد ذلك: {ومن يهن الله} الآية"[١].

ووقف الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وأما قوله {كثير من الناس وكثير حق عليه العذاب} فقال ابن عباس في روايـة عطـاء وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحده، وروي عنه أيضاً أنه قال وكثير من الناس في الجنة. وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا أن قوله {وكثير من النـاس} مبتـدأ وخبـره محذوف، وقال آخرون: الوقف على قوله {وكثير من الناس} ثم استأنف فقال {وكثير حق عليـه العذاب} أي وجب بإبائه وامتناعه من السجود"[٢].

وعلّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"الرابع: أن يرتفع (كثيرٌ) على الابتداء أيضاً، ويكون خبرهُ (من الناس) أي: مـن النـاس الذين هم الناس على الحقيقة، وهم الصالحون والمتّقون.

والخامس: أن يرتفع بالابتداء أيضاً، ويبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب، فيعطف (كثير) على (كثير) ثم يخبر عنهم بـ(حقّ عليه العذاب) ذكر ذلك الزمخشري.

وقال ابن عطية (٥٤٣هـ): (وكثير حق عليه العذاب) يحتمل أن يكون معطوفاً على مـا تقدم أي: وكثير حق عليه العذاب يسجد أي كراهية وعلى رغمه: إما بظلّه، وإمّا بخضوعه عند

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١٠، ص٢٤٦.

(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٣، ص٢١.

المكاره. قلت: فقوله (معطوف على ما تقدّم) يعني عطف الجمل لا أنه هو وحده عطف على ما قبله، بدليل أنه قدّره مبتدأ. وخبره قوله: (يسجد)" [١].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"وقد استعمل السجود في حقيقته ومجازه، وهو حسن وإن أباه الزمخشري، وقد حققناه في المقدمة التاسعة، لأن السجود المثبت لكثير من الناس هو السجود الحقيقي، ولولا إرادة ذلك لما احترس بإثباته لكثير من الناس لا لجميعهم.

ووجه هذا التفكيك أن سجود الموجودات غير الإنسانية ليس إلا دلالة تلك الموجودات على أنها مسخرة بخلق الله، فاستعير السجود لحالة التسخير والانطياع.

وجملة (حق عليه العذاب) مكنّى بها عن ترك السجود لله، أي حق عليهم العذاب لأنهم لم يسجدوا لله، وقد قضى الله في حكمه استحقاق المشرك لعذاب النار. فالذين أشركوا بالله وأعرضوا عن إفراده بالعبادة قد حق عليهم العذاب بما قصى الله به وأنذرهم به"[٢].

والباحث يرى أن الله تعالى عدد أصناف الساجدين لله ومنهم كثيراً من الناس. ثم ذكر بالمقابل كثير ممن لم يسجدوا لله من الأصناف السابقة من أهل السموات والأرض والشجر والدواب، فكانت كثيراً الثانية تدل على أصناف المخلوقات الأخرى غير الناس والتي حق عليها العذاب كالجن الكافر والشياطين، فكثيراً الثانية لم يذكر بعدها الناس فمعناها كثير من الناس يسجد، وكثير من المخلوقات حق عليها العذاب بما فيها جزء من الناس.

---

(١) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٨، ص٢٤٧.

(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٦، ص٢٢٦.

فالمعيار والحكم في (كثيراً من الناس) و(كثيراً حق عليه العذاب) هو الاحتكام لعدد كــلا الصنفين دون الاهتمام بنسبة هؤلاء وهولاً وما يمثلونه من مجموع الناس قلة أو كثرة.

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة كثر – الكَثرَة والكُثرُ: نقيض القلة، قال الليث: الكثرة نماء العدد، يقال: كثَّرَ الشيء وأكثره جعله كثيراً[١] ومن مادة قلــل – القلّــة: خلاف الكثرة، وقلّله جعله قليلاً، وتقلّل الشيء: رآه قليلاً[٢].

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج١٣، باب الكاف مادة كثر، ص٢٦.

(٢) المرجع السابق، مج١٢، باب القاف مادة قلل، ص١٨٠.

الفصل الثاني:

العدول عن

المشاكل الدلالي الفعلي

تقديم الفصل الثاني:

يهدف هذا الفصل إلى بيان العدول عن المُشاكل الدلالي في مجموعة من الألفاظ الفعليــة من ألفاظ الشواهد والآيات التي وقف عليها الإمام الشعراوي في تفسيره للقرآن الكريم.

إذ بدأت الرسالة في معالجة كل شاهد بذكر قول الشعراوي في اللفــظ القرآنـــي الفعلـــي المستخدم وبلاغته في مقابل لفظ الفعل المتروك أو المسكوت عنه، ثم مقارنته بمجموعـــة مـــن أقوال علماء التفسير وعلماء اللغة والمعاجم.

جاء هذا الفصل في ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: العدول إلى مُشاكِل فعل ماضٍ.

المبحث الثاني: العدول إلى مُشاكِل فعل مضارع.

المبحث الثالث: العدول إلى مُشاكِل فعل أمر.

المبحث الأول: العدول إلى مُشاكِل فعل ماضٍ

النمط الأول: العدول إلى مُشاكِل فعل ماضٍ بدلاً من فعل ماضٍ آخر ومن الشواهد عليه:

الشاهد الأول: العدول إلى (ألقى) بدلاً من (سجد)

قوله تعالى: ﴿ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ۝١٢٠ ﴾ (الأعراف، ١٢٠).

يقول الشيخ الشعراوي:

"ولم يقل الحق: وسجد السحرة، ولكنه قال: (وألقي) مما يدل على أن خرورهم للسجود ليس برأيهم، ولكنه عملية انبهارية مما حصل أمامهم، كأن شيئاً آخر ألقاهم ساجدين، وهو الانبهار بالحق(١).

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"{وألقي السحرة} وخروا سجداً كأنما ألقاهم ملق لشدة خرورهم، وقيل: لم يتمالكوا مما رأوا فكأنهم ألقوا.

فإن قلت: فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به؟ قلت: هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق أو إيمانيهم أو ما عاينوا من المعجزات الباهرة ولك أن لا تقدر فاعلاً لأن ألقوا بمعنى خروا وسقطوا"(٢).

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله تعالى {وألقي السحرة ساجدين} لما رأى السحرة من عظيم القدرة ما تيقنوا به نبوَّة موسى عليه السلام آمنوا بقلوبهم، وانضاف إلى ذلك الاستهوال والاستعظام والفزع من قدرة الله

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج٧، ص٤٢٩٩-٤٣٠٠.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٣٧٩.

تبارك وتعالى، فخروا سجداً لله تعالى متطارحين، وآمنوا نطقاً بألسنتهم، وتبيَّنهم الــرب بــذكر موسى وهارون زوال عن ربوبية فرعون وما كان يتوهم فيه من الجهال من أنه رب الناس"[١].

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال في هذه الآية عدة مسائل:

"المسألة الثانية: احتج أصحابنا بقوله تعالى {وألقي السحرة ساجدين} قالوا: دلت هذه الآية على أن غيرهم ألقاهم ساجدين. وما ذاك إلا الله رب العالمين، فهذا يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى. قال مقاتل: ألقاهم الله تعالى ساجدين، وقالت المعتزلة: الجواب عنه من وجوه: الأول: أنهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة، لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين، فصار كأن ملقياً ألقاهم. الثاني: قال الأخفش: من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم ألقاهم غيرهم لأنهــم لــم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين. الثالث: أنه ليس في الآية أنه ألقاهم ملق إلى السجود، إلا أنا نقــول: إن ذلك الملقى هو أنفسهم"[٢].

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"والإلقاء: مستعمل في سرعة الهُوي إلى الأرض، أي: لم يتمالكوا أن سجدوا بدون تريث ولا تردد. وبُني فعل الإلقاء للمجهول لظهور الفاعل، وهو أنفسهم، والتقدير: وألقوا أنفسهم على الأرض.

و(ساجدين) حال، والسجود هيئة خاصة لإلقاء المرء نفسه علــى الأرض يقــصد منهــا الإفراط في التعظيم، وسجودهم كان لله الذي عرفوه حينئذ بظهور معجزة موسى –عليه السلام– والداعي إليه بعنوان كونه رب العالمين"[٣].

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٦، ص٣٩.
(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٧، ص٢١٤-٢١٥.
(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٨، ص٥٢-٥٣.

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب:

من مادة لقا: ألقى الشيء: طَرَحَه، وألقيتُه: أي طرحته[١]، ومن مادة سجد – قال ابن سيدة: سَجَدَ يَسْجُدُ سجوداً وضع جبهته بالأرض: وقال أبو بكر الأنباري: سجد إذا انحنى وتطامن إلى الأرض[٢].

والباحث يرى أن في كلمة (ألقي) هبوطاً من أعلى إلى أسفل وهذا دلالة على تحول في الرأي والموقف والمعتقد من أبعد وأشد طرق الكفر وهو السحر إلى أقرب طرق الإيمان والعبادة وهو السجود لله تعالى.

الشاهد الثاني: العدول إلى (بعث) بدلاً من (أرسل)

قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۚ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ **(النحل،٣٦)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"يقول تعالى في هذه الآية {بعثنا}، وفي آية الحديد (٢٦) (أرسلنا)، وهناك فرق بين المعنيين فـ(أرسلنا) تفيد الإرسال وهو: أن يتوسط مرسل إلى مرسل إليه، أما (بعثنا) فتفيد وجود شيء سابق اندثر، ونريد بعثه من جديد"[٣].

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج١٣، باب اللام مادة لقا، ص٢٢٧.
(٢) المرجع السابق، مج٧، باب السين مادة سجد، ص١٢٥-١٢٦.
(٣) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٣، ص٧٩١٣-٧٩١٤.

ووقف السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قوله تعالى {ولقد بعثنا في كل أمة أن أعبدوا الله}: يجوز في (أن) أن تكون تفسيرية؛ لأن البعث يتضمن قولاً، وأن تكون مصدرية، أي: بعثناه بأن اعبدوا"[١].

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب:

من مادة بعث: بَعَثَهُ بَعثاً: أرسَلَهُ وحده، وبعَثَ به: أرسله مع غيره، وابتعَثَه: أرسَلَهُ فانبَعَثَ، والبَعث في كلام العرب على وجهين: أحدهما: الإرسال، والآخر: الإحياء من الله للموتى[٢].

ومن مادة رسل: الإرسال: التوجيه، والاسم الرِّسالة والرَّسول، قال أبو بكر الأنباري: الرّسولُ: معناه في اللغة الذي يُتابع أخبار الذي بعثه[٣].

والباحث يرى أن مناسبة استخدام (بعثنا) البعث في هذه الآية يأتي من تولد الحياة من الموت، وذلك عندما تسير في الأرض فتنظر وتتفكر كيف كان هؤلاء المكذبين، لتأخذ من ذلك العبرة، لكي لا نهلك كما هلكوا، فكأن الميّت يقدم درساً للحي؛ فسيرنا في الأرض وتدبرنا للأمم السابقة هو حياة لنا، ولما كان البعث إعادة للحياة كانت الرسالة في كل أمة عبدت غير الله إحياءً لهذه الأمة بعبادة الله بعد أن هلكوا بعبادة الطاغوت. أمّا في (أرسلنا) فالله سبحانه وتعالى تحدث عن أمم وعن أنبياء مثل (نوح وإبراهيم وعيسى) وقد خصّ في هذه الآية رسلاً بأعينهم وأقواماً معينين وهذا الحديث ناسبه استخدام أرسلنا، وكذلك فإنّ من مناسبة استخدام أرسلنا أن الله تحدث عن الرسالة ومتعلقاتها: بالبينات والكتاب والميزان، فما دام تحدث عن متعلقات الرسالات التي

---

(١) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٧، ص٢١٧.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٢، باب الباء مادة بعث، ص١٠٧-١٠٨.
(٣) المرجع السابق، مج٦، باب الراء مادة رسل، ص١٥٣.

أرسلها فالمناسب أرسلنا، لأنه من متعلقات الرسالة. وفي مادة (رَسَلَ) كـذلك معنـى الترفـق والتمهل والتحمل، وهذه مبادئ وصفات يتحلى بها الرسل ومطالب أن يتحملها من ينوب عنهم.

الشاهد الثالث: العدول إلى (بَصَر) بدلاً من (قصَّ)

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾ ﴾ **(القصص ١١)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"قصيه: يعني: تتبعي أثره، وراقبي سيره إلى أين ذهب؟ وماذا فعل به؟ وحـين سـمعت الأخت هذا الأمر سارعت إلى التنفيذ؛ لذلك استخدم الفاء الدالة على التعقيب وسرعة الاسـتجابة {فبصرت به} ولم يقل: فقصته؛ لأن البصر وإن كان بمعنى الرؤية إلا أنه يـدل علـى العنايـة والاهتمام بالمرئي.

ومعنى: {عن جنب} من ناحية ومكاناً بعيداً منه بحيث لا يراها أحد، ولا يشعر بتتبعها له، واهتمامها به"[(١)].

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"أي: نظرت إليه مزورة متجانفة مختالة، وهم لا يحسون بأنهـا أختـه وكـان اسـمها: مريم"[(٢)].

ووقف كذلك ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"ثم قالت لأخت موسى طمعاً منها وطلباً له: {قصيه}، والقص: طلب الأثـر، فيـروى أن أخته خرجت في سكك المدينة تبحث متخفية، فرأته عند قوم من حاشية آل فرعون يطلبون لـه

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، م١٧، ص١٠٨٩٢.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٧٩٥.

امرأة ترضعه حين لم يقبل المراضع، و{عن جنب} أي: ناحية من غير قصد ولا قرب يشعرهم بها"[١].

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"(فبصرت به) قال ابن عباس رضي الله عنهما أبصرته. قال المبرد: أبصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله (عن جنب) أي عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب أي نظرت نظرة مزورة متجانبة (وهم لا يشعرون) بحالها وغرضها"[٢].

ووقف السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قوله {قصيه}، أي: قصّي أثره، أي: تتبعيه. وقوله: {فبصرت به} أي: أبصرته.

قوله: (عن جنب) في موضع الحال: إما من الفاعل أي: بصرت به مستخفية كائنة عن جنب، أي: بعيداً منها. وقرأ العامة (جنب) بضمتين وهو صفة لمحذوف. أي: من مكان بعيد. وقال أبو عمرو ابن العلاء: أي: عن شوق، وهي لغة جذام يقولون: جنبت إليك أي: اشتقت"[٣].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"وبصر بالشيء صار ذا بصر به، أي باصراً له فهو يفيد قوة الإبصار، أي قوة استعمال حاسة البصر وهو التحديق إلى المبصر، فـ(بصر) أشد من (أبصر). فالباء الداخلة على مفعوله باء السببية للدلالة على شدة العناية برؤية المرئي حتى كأنه صار باصراً بسببه. ولك أن تجعل

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١١، ص٢٦٩.
(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٢، ص٢٣١.
(٣) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٨، ص٦٥٤.

الباء زائدة لتأكيد الفعل فتفيد زيادة مبالغة في معنى الفعل. وتقدم في قوله تعالى {قال بصرت بما لم يبصروا به} في سورة طه ٩٦"(١).

وعند الوقوف على تركيب بصرت به في كتاب كلمات القرآن لحسنين مخلوف نجد معناها بصرت به: أبصرته(٢).

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة بَصَرَ – قال الليث: البَصَرُ العــين، وقيل البَصَرُ حاسة الرؤية، وقال ابن سيدة: البَصَرُ حِسُّ العين، وأبصرت الشيء: رأيته(٣)، ومن مادة: قصص، تقصص الخبر، تتبّعه وقصَّ آثارهم، وقال الأزهري: القصُّ: اتّباع الأثر(٤).

والباحث يرى أن تركيب بصرتَ به فيه شيء من السرعة والتعلق والاهتمام بهــذا الأخ، فهو لم يغب عن نظر أخته إلا قليلاً، أمّا تركيب فقصّته فيه دلالة على غياب الشيء فترة طويلة لذلك احتاج الأمر إلى استقصى وتقصى، وهذا ما لم يحدث في قصة سيدنا موسى عليه السلام.

الشاهد الرابع: العدول إلى (وفى) بدلاً من (أعدم)

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ **(السجدة ١١)**

يقول الشيخ الشعراوي:

تلحظ هنا أنهم يتكلمون عن البعث {وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلــق جديــد} (سورة السجدة ١٠)، ومعلوم أن البعث إيجاد حياة، فإذا بالقرآن يحدثهم عن الوفاة، وهي نقــض للحياة، ليذكرهم بهذه الحقيقة.

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٠، ص٨٢-٨٣.
(٢) حسنين مخلوف، كلمات القرآن، سورة القصص ١١.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج٢، باب الباء بمادة بصر، ص٩٣.
(٤) المرجع السابق، مج١٢، باب القاف مادة قصص، ص١٢١.

وتأمل لفظة {توفته رسلنا..} أي: أخذته كاملاً، فلم يقل: أعدمته مثلاً؛ لذلك نقول قبضت روحه أي: ذهبت إلى حيث كانت قبل أن تنفخ فيه، ذهبت إلى الملأ الأعلى، ثم تحلل الجسد وعاد إلى أصله، وذاب في الأرض، جزئية هنا وجزئية هناك، كما قالوا {أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد..}.

فالذي يتوفى لم يعدم، إنما هو موجود وجوداً كاملاً، روحه وجسده، والله قادر على إعادته يوم القيامة؛ لذلك لم يقل أعدمنا.

وقوله تعالى: {قل يتوفاكم ملك الموت..} جاءت رداً على قولهم {أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد} فالحق الذي قال أنا خلقت الإنسان ولم يقل وأنا سأعدمه إنما سأتوفاه، فهو عندي كامل بروحه وبذراته التكوينية، والذي خلق في البدء قادر على الإعادة، وجمع الذرات التي تشتتت"[١].

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"والتوفي استيفاء النفس وهي الروح قال الله تعالى {الله يتوفى الأنفس} (سورة الزمر ٤٢)، وقال {أخرجوا أنفسكم} (سورة الأنعام، ٩٣)، وهو أن يقبض كلها لا يترك منها شيء من قولك توفيت حقي من فلان واستوفيته إذا أخذته وافياً كاملاً من غير نقصان والتفعل والاستفعال يلتقيان في مواضع منها تقصيته واستقصيته وتعجلته واستعجلته، وعن مجاهد ﷺ حويت لملك الموت الأرض وجعلت له مثل الطست يتناول منها حيث يشاء، وعن قتادة يتوفاهم ومعه أعوان من الملائكة وقيل ملك الموت يدعو الأرواح فتجيبه ثم يأمر أعوانه بقبضها"[٢].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٩، ص١١٨١٦.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٨٤٣.

تناول ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"{يتوفاكم} معناه: يستوفيكم. و{ملك الموت} اسمه عزرائيل، وتصرفه كله بأمر الله تعالى وخلقه واختراعه، وروي في الحديث أن البهائم كلها يتوفى الله أرواحها دون ملك"[١].

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قوله تعالى {قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون}. يعني لا بد من الموت ثم من الحياة بعده وإليه الإشارة بقوله {ثم إلى ربكم ترجعون} وقوله (الذي وكل بكم) إشارة إلى أنه لا يغفل عنكم وإذا جاء أجلكم لا يؤخركم إذ لا شغل له إلا هذا، وقوله {يتوفاكم ملك الموت} ينبئ عن بقاء الأرواح فإن التوفي الاستيفاء والقبض هو الأخذ، والإعدام المحض ليس بأخذ، ثم إن الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين أهله"[٢].

وعلّق كذلك ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"فيه إبطال لجهلهم بأن الموت بيد الله تعالى، وأنه كما خلقهم يميتهم وكما يميتهم يحييهم، وأن الإماتة والإحياء بإذنه وتسخير ملائكته في الحالين. وذلك إبطال لقولهم (ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا) (سورة الجاثية ٢٤)، فأعلمهم الله أنهم لا يخرجون عن قبضة تصرفه طرفة عين لا في حال الحياة ولا في حال الممات. وإذا كان موتهم بفعل ملك الموت الموكل من الله بقبض أرواحهم ظهر أنهم مردودة إليهم أرواحهم متى شاء الله.

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١١، ص٥٣٧.
(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٣، ص١٧٧.

والتوفي: الإماتة. وتقدم في قوله تعالى {وهو الذي يتوفاكم بالليل} في سورة الأنعام(٦٠)"[١].

وبالرجوع للمعجم الوسيط نجد في معجم لسان العرب من مادة وفي: الوفاةُ: المَنيّةُ، وتوفّاه الله: إذا قَبَضْ نفسه وفي الصحاح إذا قبض روحه[٢]، ومن مادة عَدَمَ – العَدمُ: فقدان الشيء وذهابه[٣].

المبحث الأول: النمط الثاني:

العدول إلى مُشاكِل فعل ماضٍ ناقص بدلاً من فعل ماضٍ ناقص آخر ومن الشواهد عليه:

العدول إلى (ظلَّ) بدلاً من (كان)

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ **(الحجر، ١٤-١٥).**

يقول الشيخ الشعراوي:

ولا بد أن نلحظ أن الحق سبحانه قد جاء هنا بكلمة: {فظلوا}، ولم يقل (وكانوا)، ذلك أن (كان) تستخدم لمطلق الزمن، و(ظل) للعمل نهاراً، و(أمسى) للعمل ليلاً، أي: أن كل كلمة لها وقت مكتوب، والمقصود من (ظلوا) هنا أن الحق سبحانه لن ينزل لهم السُّلَّم الذي يعرجون عليه إلا في منتصف النهار، ولكنهم أصرُّوا على الكفر.

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٩، ص٢٢٠.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١٥، باب الواو مادة وفي، ص٢٥٣.
(٣) المرجع السابق، مج١٠، باب العين مادة عدم، ص٦٤.

لذلك قال سبحانه {فظلوا فيه يعرجون} أي: لن نأخذهم بالليل، حتى لا يقولوا إن الدنيا كانت مظلمة ولم نر شيئاً، ولكنه سيكون في وضح النهار، أي: أن الله حتى لو فتح باباً في السماء يصعدون منه إلى الملأ الأعلى في وضح النهار لكذبوا"[١].

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

وذكر الظلول ليجعل عروجهم بالنهار ليكونوا مستوضحين لما يرون، وقال: إنما ليدل على أنهم يبيّتون القول بأن ذلك ليس إلا تسكيراً للإبصار"[٢].

وقف الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله تعالى {فظلوا فيه يعرجون} يقال: ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل إلا لكل عمل بالنهار، كما لا يقولون بات يبيت إلا بالليل، والمصدر الظلول.

وعلّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قوله تعالى {فظلوا}: هي الناقصة، والضمير في (فظلوا) عائد على الكفار المفتح لهم الباب. وقيل: يعود على الملائكة"[٣].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"و(ظل) تدل على الكون في النهار، أي وكان ذلك في وضح النهار وتبين الأشباح وعدم التردد في المرئي.

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، م١٢، ص٧٦٦٠-٧٦٦١.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٥٥٩.
(٣) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٧، ص١٤٨-١٤٩.

والمعنى: لجحدوا أن يكونوا رأوا شيئاً"[١].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ظلل – ظلّ نهاره يفعل كذا وكذا، يظلُّ ظلاً وظلولاً، لا يقال ذلك إلا في النهار وظللت أعمل كذا: إذا عَمِلته بالنهار دون الليل[٢].

ومن مادة كوَن – كان يكون: من الأفعال التي ترفع الاسم وتنصب الأخبار، وكان تـــدل على خبر ماضٍ في وسط الكلام وآخره، ويقال: كان يكُونُ كَوْناً أي وُجِدَ واسْتَقرَّ[٣].

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص٢٥-٢٦.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١١، باب الظاء مادة ظلل، ص١٨٨.
(٣) المرجع السابق، مج١٣، باب الكاف مادة كون، ص١٣٦.

المبحث الثاني: العدول إلى مُشاكِلٍ فعل مضارع بدلاً من فعل مضارع آخر ويشمل الشواهد الآتية:

الشاهد الأول: العدول إلى (يظن) بدلاً من (يَقِنَ)

قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ (البقرة،٤٦)

يقول الشيخ الشعراوي:

"الحق سبحانه وتعالى يقول: {الذين يظنون} ولم يقل: الذين تيقنوا أنهم ملاقوا ربهم.. لماذا لم يستخدم الحق تعالى لفظ اليقين وأبدله بالظن؟ لأن مجرد الظن أنك ملاق الله سبحانه وتعالى.. كاف أن يجعلك تلتزم بالمنهج. فما بالك إذا كنت متيقنا، فبمجرد الظن يكفي.

والظن مرتبة أعلى من الشك فإذا كانت القضية غير مجزوم بها ومتساوية في النفي والوجود فإن ذلك يكون شكاً، فإن رجحت إحدى الكفتين على الأخرى يكون ذلك ظناً.

ويقول جل جلاله: {فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً} (المزمل،١٧).

إذا كان هذا حالنا يوم القيامة، فكيف لا يكفي مجرد الظن لأن نتمسك بمنهج الله. ونحن نحتاط لأحداث دنيوية لا تساوي شيئاً بالنسبة لأهوال يوم القيامة. إن الظن هنا بأننا سنلاقي الله تعالى، يكفي لأن نعمل له ألف حساب"[١].

قال الزّجاج (٣١١هـ):

"الظن ههنا في معنى اليقين، والمعنى: الذين يوقنون بذلك ولو كانوا شاكّين كانوا ضُلالاً كافرين"[١].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١، ص٣١٠-٣١١.

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

" {واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين * الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون}. (واستعينوا) على حوائجكم إلى الله (بالصبر والصلاة) أي: بالجمع بينهما، وأن تصلوا صابرين على تكاليف الصلاة محتملين لمشاقها.

فإن قلت: ما لها لم تثقل على الخاشعين، والخشوع في نفسه مما يثقل؟ قلت: لأنهم يتوقعون ما ادّخر للصابرين على متاعبها فتهون عليهم.

ألا ترى إلى قوله تعالى: {الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم} أي: يتوقعون لقاء ثوابه، ونيل ما عنده ويطمعون فيه. فهم يعلمون أن لا بد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك، ولذلك فسر يظنون (بيتيقنون)، وأما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة، فثقلت عليه كالمنافقين، والمرائين بأعمالهم"(٢).

---

(١) الزّجاج، معاني القرآن، مج١، ص١٢٦.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٧٤.

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"و{يظنون} في هذه الآية، قال الجمهور: معناه يوقنون، وحكى المهدوي، وغيره: أن الظن هنا يصح أن يكون على بابه، ويضمر في الكلام بذنوبهم، فكأنهم يتوقعون لقاءه مذنبين.

العلم والمعرفة واليقين: مترادفة على معنى واحد، وهو الاعتقاد الجازم المطابق عن دليل، وقد يطلق الظن على العلم كما يطلق العلم على الظن، وهذا الاستعمال متعارف عند أهل اللغة والشرع، وعن مجاهد: كل ظن في القرآن فهو يقين، ولعله يريد الظن المتعلق بالآخرة كما قالوا"(١).

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"أما قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) فللمفسرين فيه قولان، الأول: أن الظن بمعنى العلم قالوا: لأن الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر، والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب أن يكون المراد من الظن ههنا العلم، وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقاداً راجحاً إلا أن العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر.

القول الثاني: أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي، ثم ههنا وجوه (الأول) أن تجعل ملاقاة الرب مجازاً عن الموت، الثاني: أن تفسر ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فإن الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقياً لثواب الله بل يظن إلا أن ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع. الثالث: المعنى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فإن الإنسان

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١، ص٢٧٨-٢٧٩.

الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وبأعماله فيغلب على ظنه أنه يلقى الله تعالى بذنوبــه فعنــد ذلــك يسارع إلى التوبة وذلك من صفات المدح"[١].

وعلّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وأصل الظن: رجحان أحد الطرفين وأما هذه الآية ففيها قولان، أحدهما –وعليه الأكثر– أن الظن ههنا بمعنى اليقين ومثله: (إني ظننت إني ملاقٍ حسابيه) (الحاقة ٢٠).

فاستعمل الظن استعمال اليقين مجازاً، كما استعمل العلم استعمال الظــن كقولــه: (فــإن علمتموهن مؤمنات).

والقول الثاني: أن الظن على بابه وفيه حينئذ تأويلان، أحدهما ذكره المهدوي والماوردي وغيرهما:أن يضمر في الكلام (بذنوبهم) فكانهم يتوقعون لقــاءه مــذنبين. قــال ابــن عطيــة (٥٤٣هـ): (وهذا تعسف) والثاني من التأويلين: أنهم يظنون ملاقاة ثواب ربهم لأنهــم ليــسوا قاطعين بالثواب دون العقاب، والتقدير: يظنون أنهم ملاقو ثواب ربهم، وقد تقدم أن في الكــلام حذفاً تقديره: ملاقو ربهم وعقابه"[٢].

وأشار حسنين محمد مخلوف في كتابة كلمات القرآن تفسير وبيان – إلى معنى يظنــون: يعلمون ويستيقنون[٣].

وبالرجوع إلى المعاجم نجد في معجم لسان العرب:

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢، ص٥٤.
(٢) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج١، ص٣٣٢-٣٣٣.
(٣) حسنين محمد مخلوف، كلمات القرآن، سورة البقرة (٤٦).

من مادة ظن – الظَّنُّ: شك ويقين إلا أنه ليس بيقينِ عيانٍ، إنما هو يقينُ تدبُّرٍ، وأما يقــين العَيان فلا يقال فيه إلا علم[١]. ومن مادة يقن: اليَقينُ: العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر، واليقين نقيض الشك[٢].

الشاهد الثاني: العدول إلا (يقتل) بدلاً من (يذبح)

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ ﴾ (البقرة،٤٩)

يقول الشيخ الشعراوي:

"وجاء في سورة الأعراف (الآية:١٤١) {يقتلون أبناءكم}، نتحدث عن الفرق بين (يذبحون أبناءكم) و(يقتلون أبناءكم).. الذبح غير القتل.. الذبح لا بد في من إراقة دماء. والذبح عادة يــتم بقطع الشرايين عند الرقبة، ولكن القتل قد يكون بالذبح أو بغيره كالخنق والإغراق. كل هذا قتل ليس شرطاً فيه أن تسفك الدماء.

إذن سبب الذبح هو خوف فرعون من ضياع ملكه، وفرض الذبح حتى يتأكد قوم فرعون من موت المولود، ولو فعلوه بأي طريقة أخرى كأن ألقوه من فوق جبل أو ضربوه بحجر غليظ، أو طعنوه بسيف أو برمح قد ينجو من الموت. ولكن الذبح يجعلهم يتأكدون من موته في الحــال فلا ينجو أحد"[٣].

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج٩، باب الظاء مادة ظن، ص١٩٦.
(٢) المرجع السابق، مج١٥، باب الياء مادة يقن، ص٣٢١.
(٣) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١، ص٣٢٧.

وعلّق ابن الزبير الغرناطي (ت٧٠٨هـ) في تفسيره ملاك التأويل على هذه الآية، فقال:

"إن الذبح منبئ عن القتل وصفته وأما اسم القتل فلا يفهم إلا إعدام الحياة ويتناول من غير المقتول في الغالب، فعبر أولاً بما يوفي المقصود من الإخبار بالقتل مع إحراز الإيجاز، إذ لو ذكر القتل واتبع بالصفة لما كان إيجازاً"[١].

ووقف السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله تعالى {يذبحون} هذه الجملة يحتمل أن تكون مفسرة للجملة قبلها، وتفسيرها لها على وجهين: أحدهما أن تكون مستأنفة، فلا محل لها حينئذ من الإعراب، كأنه قيل: كيف كان سومهم العذاب؟ فقيل: يذبحون. والثاني: أن تكون بدلاً منها.

والذبح: أصله الشق، ومنه: (المذابح) لأخاديد السيول في الأرض"[٢].

وبالعودة إلى المعاجم نجد في معجم لسان العرب:

من مادة ذبح: الذَّبْحُ: قطع الحلقوم من باطنٍ عند النَّصلِ، وهو موضع الذبح من الحلق، يقال: ذبحه يذبحه ذبحاً[٣]، ومن مادة قتل – القَتْل: معروف قتله يقتله قتلاً، وفي التهذيب – قَتَله: إذا أماته بضرب أو حجر أو سُمّ أو علَّة[٤].

---

(١) الغرناطي، ابن الزبير، تفسير تفسير ملاك التأويل، مج١، ص١٩٨.
(٢) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٥، ص٤٢٥.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج٦، باب الذال مادة ذبح، ص١٧.
(٤) المرج السابق، مج١٢، باب القاف مادة قتل، ص٢٢.

الشاهد الثالث: العدول إلى (يعقلون) بدلاً من (يعلمون)

قولــــه تعــــالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ **(البقرة،١٧٠).**

يقول الشعراوي:

"وفي سورة المائدة آية قريبة في المعنى من هذه الآية: قال تعالى {وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله.. أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً..}(المائدة،١٠٤).

وهناك خلاف ثالث في الآيتين: ففي آية البقرة قال: {أولو كان آباؤهم لا يعقلون شـــيئاً}، وفي آية المائدة قال: {أولو كان آباؤهم لا يعلمون} الخلاف في (لا يعقلون) و(لا يعلمون).

وما الفرق بين (يعقلون) و(يعلمون)؟

إن (يعقلون) تعني ما ينشأ عن فكرهم وتدبرهم للأمور، لكن هناك أناس لا يعرفون كيف يعقلون، ولذلك يأخذون القضايا مسلماً بها كعلم من غيرهم الذي عقل.

إذن فالذي يعلم أقل منزلة من الذي يعقل، لأن الذي عقل هو إنسان قد استنبط، وأما الذي علم فقد أخذ علم غيره. وعلى سبيل المثال، فالأمي الذي أخذ حكماً من الأحكام هو قد علمه من غيره، لكنه لم يتعقله، إذن، فنفي العلم عن شخص أبلغ من نفي التعقل؛ لأن معنى (لا يعلـــم) أي أنه ليس لديه شيء من علم غيره أو علمه.

وعندما يقول الحق سبحانه: {لا يعقلون شيئاً} فمعنى ذلك أنه من المحتمل أن يعلموا، لكن عندما يقول: {لا يعلمون} فمعناه أنهم لا يعقلون ولا يعلمون، وهذا يناسب ردهم. فعندما قـــالوا:

(بل نتبع) فكان وصفهم بـــ(لا يعقلون). وعندما قالوا: (حسبنا) وصـــفهم بـــأنهم (لا يعلمـــون) كالحيوانات تماماً.

نخلص مما سبق أن هناك ثلاث ملحوظات على الآيتين:

في الآية الأولى قال: {اتبعوا}، وكان الرد منهم (نتبع ما ألفينا) والرد على الرد {أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً}.

وفي الآية الثانية قال: {تعالوا}، وكان الرد منهم (حسبنا)، فكان الرد عليهم {أو لـــو كـــان آباؤهم لا يعلمون شيئاً}[(١)].

ويختم الحق الآية في سورة البقرة بقوله: {ولا يهتدون}. وكذلك كان ختام آية المائدة: {ولا يهتدون}؛ لنعلم أن هدي السماء لا يختلف بين عقل وعلم، بين من يعقلون ومن يعلمون[(٢)].

ووقف الرازي (٦٠٤هـــ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"المسألة الثانية: قوله (لا يعقلون شيئاً) لفظ عام، ومعناه الخصوص، لأنهم كانوا يعقلـــون كثيراً من أمور الدنيا، فهذا يدل على جواز ذكر العام مع أن المراد به الخاص.

والمسألة الثالثة: قوله (لا يعقلون شيئاً) المراد أنهم لا يعلمون شيئاً من الدين وقوله تعالى (ولا يهتدون) المراد أنهم لا يهتدون إلى كيفية اكتسابه"[(٣)].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج٢، ص٧٠٩-٧١٠.
(٢) المرجع السابق، مج٢، ص٧١١.
(٣) الرازي (٦٠٤هـــ)، التفسير الكبير، مج٣، ص٧-٨.

وعلّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) على هذه الآية {لا يعقلون شيئاً}، فقال:

"لا يعقلون شيئاً من العقل. وقدم نفي العقل على نفي الهداية؛ لأنه تصدر عنه جميع التصرفات"[١].

وكذلك علّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) على هذه الآية في تفسيره، فقال:

"وقوله {لا يعقلون شيئاً} أي لا يدركون شيئاً من المدركات، وهذا مبالغة في إلزامهم بالخطأ في اتباع آبائهم عن غير تبصر ولا تأمل، وتقدم القول في كلمة شيء"[٢].

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة عقل: العقلُ: الحِجر والنهي ضِدُّ الحُمْق، ويقال عَقَلَ يَعقِل عقلاً، والعَقْلُ: التَّثبُّتَ في الأمور، وعَقَلَ الشيء يَعْقِلَهُ عَقلاً: فهمه[٣].

ومن مادة عَلِمَ: العِلمُ: نقيض الجهل، وعلمت الشيء: عَرفتَهُ، وعَلِمَ الأمر وتعلَّمه: أتقنه[٤].

الشاهد الرابع: العدول إلى (يضيف) بدلاً من (يطعم)

قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرًا ٧٧﴾ **(الكهف، ٧٧)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"استطعم: أي طلب الطعام، وطلب الطعام هو أصدق أنواع السؤال، فلا يسأل الطعام إلا جائع محتاج، فلو سأل مالاً لقلنا: إنه يدخره، إنما الطعام لا يعترض عليه أحد، ومنع الطعام عن

---

(١) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٢، ص٢٢٨.
(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢، ص١١٠.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج١٠، باب العين مادة عقل، ص٢٣٣.
(٤) المرجع السابق، مج١٠، باب العين مادة علم، ص٢٦٣-٢٦٤.

سائله دليل بُخل ولؤم متأصل في الطباع، وهذا ما حدث من أهل هذه القرية التي مرا بها وطلبا الطعام فمنعوهما.

والمتأمل في الآية يجد أن أسلوب القرآن يصور مدى بخل هؤلاء القوم ولـؤمهم وسـوء طباعهم، فلم يقل مثلاً: فأبوا أن يطعموهما، بل قال {فأبوا أن يضيفوهما} وفرق بـين الإطعـام والضيافة، أبوا الإطعام يعني منعوهما الطعام، لكن أبوا أن يضيفوهما، يعني كل مـا يمكـن أن يقدم للضيف حتى مجرد الإيواء والاستقبال، وهذا منتهى ما يمكن تصوره مـن لـؤم هـؤلاء الناس.[١]

ووقف الفراء (٢٠٧هـ) في كتابه معاني القرآن على هذه الآية، فقال:

"وقوله: {فأبوا أن يضيفوهما} سألوهم القِرَى: الضيافة فلم يفعلوا[٢].

وقال الزّجاج (٣١١هـ):

"يقال: ضِفتُ الرّجُلَ نزلت عليه، وأَضَفْتُه وضيّفته، إذا أنزلتُه وَقَريتُهُ"[٣].

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"{أن يُضيّفوهما} وقرئ: يُضيّفوهما، يقال: ضافه إذا أن له ضيفاً، وحقيقته: مال إليه مـن ضاف السهم عن الغرض، ونظيره: زاره من الازورار، وأضافه وضيّفه أنزله وجعله ضـيفه،

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٩٦٢.

(٢) الفراء، معاني القرآن، مج٢، ص١٥٥.

(٣) الزّجاج، معاني القرآن، مج٣، ص٣٠٦.

وعن النبي ﷺ (كانوا أهل قرية لئاما)[١]، وقيل: شر القرى التي لا يضاف الضيف فيها ولا يعرف لابن السبيل حقه"[٢].

وتناول ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"قرأ الجمهور: {يضَيِّفوهما} بفتح الضاد وشد الياء، وقرأ أبو رجاء {يضيْفوهما} بكسر الضاد وسكون الياء، و(الضيف) مأخوذ من: ضاف إلى المكان إذا مال إليه، ومنه الإضافة وهي إمالة شيءٍ إلى شيءٍ. وقرأ الأعمش: (فأبوا أن يطعموهما)"[٣].

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

" أبوا أن يضيفوهما. وذلك لؤم، لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم – عليه السلام– وهي من المواساة المتبعة عند الناس، ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر عليهم عابر السبيل و يسألهم الضيافة، أو من أعد نفسه لذلك من كرام القبيلة؛ فإباية أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية"[٤].

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، لجنة إحياء كتب السنة–المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، اعتنى به محمد توفيق عويضة، د.ط، ١٣٩٧هـ، كتاب التفاسير، حديث رقم ٤٠٩٩. وينظر الجامع الصحيح للبخاري، اعتنى محمد زهير الناصر، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، حديث رقم ٢٧. وينظر: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الفضائل، حديث رقم ٢٣٨٠. وينظر: صحيح مسلم، شرح النووي، كتاب الفضائل، حديث رقم ٢٣٨٠.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٢٦.

(٣) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص٣٧٠.

(٤) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٦، ص٧.

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب:

من مادة ضيف: ضِفْتُ لرجل ضَيْفاً وضيافةً: نزلتُ به ضيفاً وملتُ إليـــه، والتــضييفُ: الإطعام، قال تعالى: {فأبوا أن يضيفوهما} سألاهم الضيافة فلم يفعلوا[١]، ومن مادة طعم: الطعام: وهو اسم جامع لكل ما يُؤكل[٢].

الشاهد الخامس: العدول إلى (يدعون) بدلاً من (يعبدون)

قولـــــه تعـــــالى: ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ٤٨﴾ **(مريم،٤٨)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"إن اعتزال إبراهيم عليه السلام للقوم، لا لطلب الرزق وسعة العيش، بل الاعتــزال مــن أجل الله وفي سبيل مبدأ إيماني يدعو إليه {وأعتزلكم وما تدعون من دون الله} وأول ما نلحظ أن في هذا النص عدولاً، حيث كان الكلام عن العبادة: {يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يــصبر..}، {يا أبت لا تعبد الشيطان..}.

والقياس يقتضي أن يقول: وأعتزلكم وما تعبدون.. وأدعو ربي. أي: أعبده، إلا أنه عــدل عن العبادة هنا وقال: {وأعتزلكم وما تدعون..} فلماذا؟

قالوا: لأن الإنسان لا ينصرف عن ربه وعن وحدانيته تعالى إلا حين يستغني، فإن ألجأته الأحداث واضطرته الظروف لا يجد ملجأ إلا إلى الله فيدعو. إذن، فالعبادة ستصل قطعــاً إلـــى الدعاء، وما دمت ستضطر إلى الدعاء فليكن من بداية الأمر: {وأعتزلكم وما تدعون مــن دون

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج٩، باب الضاد مادة ضيف، ص٧٧.

(٢) المرجع السابق، مج٩، باب الطاء مادة طعم، ص١١٩-١٢٠.

الله}. إذن: استخدم الدعاء بدل العبادة؛ لأنني أعبد الله في الرخاء، فإن حدثت لي شدة لا أجد إلا هو أدعوه[١].

وعلّق الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

" {وأعتزلكم} أراد بالاعتزال المهاجرة إلى الشام. المراد بالدعاء: العبادة؛ لأنه منها ومن وسائطها، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم (الدعاء هو العبادة)[٢]. ويدل عليه قوله تعالى: {فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله}"[٣].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"رأى إبراهيم أن هجرانه أباه غير مغن، لأن بقية القوم هم على رأي أبيه فرأى أن يهجرهم جميعاً، ولذلك قال له (وأعتزلكم).

وعبّر عن الأصنام بطريق الموصولية بقوله (وما تدعون من دون الله) للإيماء إلى وجه بناء الخبر وعلة اعتزاله إياهم وأصنامهم: بأن تلك الأصنام تعبد من دون الله وأن القوم يعبدونها، فذلك وجه اعتزاله إياهم وأصنامهم.

والدعاء: العبادة، لأنها تستلزم دعاء المعبود.

وزاد على الإعلان باعتزال أصنامهم الإعلان بأنه يدعو الله احتراساً من أن يحسبوا أنه نوى مجرد اعتزال عبادة أصنامهم فربما اقتنعوا بإمساكه عنهم، ولذا بين لهم أنه بعكس ذلك يدعو الله الذي لا يعبدونه"[٤].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩١٩٠.

(٢) بن لبان، علاء الدين، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ت٧٣٩هـ، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، ط٢، ١٩٩٦، دار الكتب العلمية، بيروت، كتاب الرقائق، باب الأدعية، حديث رقم (٨٨٧).

(٣) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٣٨.

(٤) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص١٢٢-١٢٣.

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب:

من مادة دعاء – الدُّعاء: الاستغاثة، وقد يكون الدُّعاء عبادة {إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم} وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (الدُّعاء هو العِبادة) (١) ومن مادة عَبَد: العَبُوديّة: الخضوع والتذلّل وعَبَد الله يَعْبُدُه عبادةً: تألَّه له، والعِبادَةُ: الطاعة(٢).

الشاهد السادس: العدول إلى (يمسك) بدلاً من (يصيبك)

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾ ﴾ **(مريم،٤٥)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"ما زال خليل الله يتلطف في دعوة أبيه فيقول: {يمسك عذاب} ولم يقل مثلاً: يصيبك. فهو لا يريد أن يصدمه بهذه الحقيقة، والمس: هو الالتصاق الخفيف، وكأنه يقول له: إن أمرك يهمني، وأخاف عليك مجرد هبو التراب أن ينالك. وهذا منتهى الشفقة عليه والحرص على نجاته.

ثم يقول: {فتكون للشيطان ولياً} أي: قريباً منه، وتابعاً له يصيبك من العذاب ما يصيبه، وتعذب كما يعذب"(٣).

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة مسس: مَسَسِتُه بكسر السين، مَسّاً ومسيساً: لمستهُ، ويقال: مسِستُ الشيء مَسّاً إذا لمستَه بيدك(٤). ومن مادة صوب: أصابه بكذا: فَجَعَه به، والمصيبة: ما أصابك من الدهر(٥).

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج٥، باب الدال مادة دعاء، ص١٦٧.
(٢) المرجع السابق، مج١٠، باب العين مادة عبد، ص٩-١٠.
(٣) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩١٠٠.
(٤) ابن منظور، لسان العرب، مج١٤، باب الميم مادة مسس، ص٧٢.
(٥) المرجع السابق، مج٨، باب الصاد مادة صوب، ص٣٠٠.

الشاهد السابع، العدول إلى (تقربا) بدلاً من (تأكلا)

قوله تعالى: ﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩ ﴾ **(الأعراف، ١٩)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"جاء النهي في قوله تعالى {ولا تقربا هذه الشجرة} أي لا تقتربا من مكانها، ولكن لماذا لم يقل الحق سبحانه وتعالى ولا تأكلا من هذه الشجرة؟ لأن الله جل جلاله رحمة بآدم وزجه كان لا يريدهما أن يقعا في غواية المعصية. فلو أنه قال: ولا تأكلا من هذه الشجرة لكان مباحاً لهما أن يقتربا منها فتجذبهما بجمال منظرها ويقتربا من ثمارها فتفتنهما برائحتها العذبة ولونها الجذاب. حينئذ يحدث الإغواء، وتمتد أيديهما تحت هذا الإغراء إلى الشجرة ليأكلا منها.

ولكن الله تعالى يعلم أن النفس البشرية إذا حرم عليها شيء ولم تحم حوله كان ذلك أدعى ألا تفعله.

وقوله تعالى: {فتكونا من الظالمين} الظلم هو الجور والتعدي على حقوق الغير. والظالم هو من أخذ فوق ما يستحقه بغير حق.

هذه فترة التدريب على تطبيق المنهج(١).

وقوله تعالى: {ولا تقربا هذه الشجرة} هو استكمال للمنهج. فهناك أمر ونهي افعل ولا تفعل: {اسكن أنت وزوجك الجنة} أمر: {وكلا منها رغدا} أمر، {ولا تقربا هذه الشجرة} نهي،

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، م١، ٢٦٤-٢٦٥.

وهذا أول منهج يعلم الإنسان الطاعة لله سبحانه وتعالى والامتناع عما نهى عنه، وكل رسائل السماء ومناهج الله في الأرض أمر ونهي.. إفعل كذا ولا تفعل كذا[١].

ونلحظ أن الله تعالى حينما يحذرنا من المحرمات لا يحذرنا من مباشرتها، بل من مجرد الاقتراب منها {ولا تقربا هذه الشجرة} ولم يقل: لا تأكلا منها؛ ليظل الإنسان بعيداً عن منطقة الخطر ومظنة الفعل"[٢].

وقف كذلك ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله تعالى: {ولا تقربا هذه الشجرة} معناه: لا تقرباها بأكل، لأن الإباحة فيه وقعت. قال بعض الحذاق: إن الله لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكل وما يدعو إليه، وهو القرب.

وفيه أن النهي عن القرب لا يستلزم النهي عن الأكل، إذ قد يأكل من ثمر الشجرة من هو بعيد عنها إذا حمل إليه ذلك، فالأولى أن يقال: المنع من الأكل مستفاد من المقام، أي ولا تقرباها بالأكل.

قال القاضي أبو محمد بن عطية (٥٣٤هـ): وهذا مثال بيّن في سد الذرائع، والشجر كل ما قام من النبات على ساق"[٣].

ووقف الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"البحث الثاني: قال قائلون قوله (ولا تقربا هذه الشجرة) يفيد بفحواه النهي عن الأكل وهذا ضعيف لأن النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الأكل إذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١، ص٢٦١.
(٢) المرجع السابق، مج١٥، ص٩٤١٤-٩٤١٨.
(٣) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١، ص٢٥١-٢٥٣.

أنه لو حمل إليه لجاز له أكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب. وأما النهي عن الأكل فإنما عرف بدلائل أخرى وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما)"[١].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

وقوله {ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين} يعني به ولا تأكلا من الشجرة لأن قربانها إنما هو لقصد الأكل منها، فالنهي عن القربان أبلغ من النهي عن الأكل لأن القرب من الشيء ينشئ داعية وميلاً إليه ففي الحديث (من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه) [٢].

وفي تعليق النهي بقربان الشجرة إشارة إلى منزع سد الذرائع وهو أصل من أصول مذهب مالك رحمه الله وفيه تفصيل مقرر في أصول الفقه"[٣].

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة قرب: القُربُ نقيضُ البُعد، وقَرُبَ الشيء، يقرب قُرباً أي دنا، وقال الليث: القرابُ والقِرابُ: مقاربة الشيء، والتقريب التدنّي إلى الشيء، وقارب الشيء: داناه.[٤] ومن مادة أكلَ: أكلت الطعام أكلاً، وآكَلَهُ الشيء: أطعمه إياه[٥].

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢، ص٦.
(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١، ص٤٣٢.
(٣) المرجع السابق، ج١، ص٤٣٢-٤٣٣.
(٤) ابن منظور، لسان العرب، مج١٢، باب القاف مادة قرب، ص٥٣-٥٤.
(٥) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة أكل، ص١٢٦-١٢٧.

الشاهد الثامن: العدول إلى (يرى) بدلاً من (يعلم)

قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ **(الأنبياء ٣٠).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"قوله تعالى {أولم ير الذين كفروا..} يعني: أعميت أبصارهم، فلم ينظروا إلى هذا الكون البديع الصنع المحكم الهندسة والنظام، فيكفروا بسبب أنهم عموا عن رؤية آيات الله. وهكذا كلما رأيت الهمزة بعد الواو والفعل المنفي.

لكن كيف يقول الحق سبحانه: {أولم ير الذين كفروا..} والحديث هنا عن السماء والأرض، وقد قال تعالى: {ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا} (سورة الكهف ٥١).

فهذه مسألة لم يشهدها أحد، ولم يخبرهم أحد بها، فكيف يرونها؟

الرؤية في القرآن لها استعمالات مختلفة: فتارة تأتي بمعنى: نظر أي: بصرية. وتأتي بمعنى: علم، ففي قوله تعالى {ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل} (سورة الفيل ١).

والنبي ﷺ لم ير هذه الحادثة ولم يشهدها؛ لأنه ولد في نفس عامها، فالمعنى: ألم تعلم، فلماذا عدل السياق عن الرؤية البصرية إلى الرؤية العلمية، مع أن رؤية العين هي آكد الرؤى، حتى أنهم يقولون: ليس مع العين أين؟

قالوا: لأن الله تعالى يريد أن ينبه رسوله ﷺ : أنت صحيح لم ترها بعينيك، لكن ربك أخبرك بها، وإخبار الله أصدق من رؤية عينيك، فإذا أخبرك الله بشيء فإخبار الله أصدق من

رؤية العين، فالعين يمكن أن تخدعك، أو ترى بها دون أن تتأمل. أما إخبار الله لك فصادقٌ لا خداع فيه.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: {ألم تر أنّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا} (سورة مريم ٨٣)"(١).

ووقف ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قال القاضي أبو محمد بن عطية (٥٣٤هـ)-رحمه الله-: وعلى هذين القولين فالرؤية الموقف عليها رؤية القلب. وقالت فرقة: السماء قبل المطر رتق، والأرض قبل النبات رتق، ففتقهما الله تعالى بالمطر والنبات والرؤية على هذين القولين رؤية العين. وقالت فرقة: السماء والأرض رتق بالظلمة ففتقهما الله تعالى بالضوء"(٢).

ووقف الرازي (٦٠٤هـ) كذلك في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"اعلم أنه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع، وهذه الدلائل أيضاً دالة على كونه منزها عن الشريك، لأنها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم، فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد. وفيها أيضاً رد على عبدة الأوثان. فالمراد من الرؤية هو العلم"(٣).

وتناول السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"والرؤية هنا يجوز أن تكون قلبية، وأن تكون بصرية"(٤).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩٥١٥-٩٥١٦.
(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١٠، ص١٤١-١٤٢.
(٣) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١١، ص١٦٢-١٦٣.
(٤) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٨، ص١٤٧.

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"والرؤية تحتمل أن تكون بصرية وأن تكون علمية، والاستفهام صالح لأن يتوجه إلى كلتيهما.

وعلى هذين الاحتمالين يكون الاستفهام تقريرياً عن إعراضهم عن استماع الآيات التي وصفت بدء الخلق ومشوباً بالإنكار على ذلك.

وعلى جميع التقادير فالمقصود من ذلك أيضاً الاستدلال على أن الذي خلق السماوات والأرض وأنشأهما بعد العدم قادر على أن يخلق الخلق بعد انعدامه. قال تعالى: {أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم} (سورة الإسراء ٩٩)"[١].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة رأي: الرّؤية بالعين تَتَعدّى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدّى إلى مفعولين. وقال ابن سيده: الرؤية بالعَيْن والقَلْب[٢]. ومن مادة علم: العِلْمُ: نقيض الجهل، وعَلِمتُ الشيء: عَرَفْتُه[٣]

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٦، ص٥٢-٥٣.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٦، باب الراء مادة رأي، ص٦٢.
(٣) المرجع السابق، مج١٠، باب العين مادة علم، ص٢٦٣-٢٦٤.

الشاهد التاسع: العدول إلى (ترى) بدلاً من (تعلم)

قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ **(السجدة، ١٢).**

يقول الشيخ الشعراوي:

ونلحظ في هذا الأسلوب دقة الأداء في قوله تعالى {ولو ترى...} فلم يقل مثلاً: ولو تعلم؛ لأن إخبار الله كأنه رؤيا العين، فحين يخبرك الله بأمر، فاعلم أنه أصدق من عينك حين ترى؛ لأن عينك قد تخدعك، أما إخبار الله لك فهو الحق.

ومعنى {ناكسوا رؤوسهم..} النكس هو جعل الأعلى أسفل، والرأس دائماً في الأنسان أعلى شيء فيه.

وتنكيس رؤوس المجرمين فيه إشارة إلى أن هذه هي العاقبة فاحذر المخالفة، فمن تكبر وتغطرس في الدنيا نكست رأسه في الآخرة، ومن تواضع لله في الدنيا رفعت رأسه، وهذا معنى الحديث الشريف: (من تواضع لله رفعه).

فقولهم: {ربنا أبصرنا وسمعنا} إقرار منهم بأنهم كانوا على خطأ، وأنهم يرغبون في الرجوع إلى الصواب. لكن، ما فائدة هذا الاعتراف الآن؟ وبماذا ينفعهم وهم في دار الحساب؟ لا في دار العمل والتكليف؟

وقلنا: إن هذه هي الآية الوحيدة التي تقدّم فيها البصر على السمع؛ لأن الساعة حين تأتي بأهوالها نرى الهول أولاً، ثم نسمع ما نراه"[١].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٩، ص١١٨١٧-١١٨١٩.

وتناول الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"{ولو ترى} يجوز أن يكون خطاباً لرسول الله ﷺ وفيه وجهان أن يراد به التمني كأنه قال وليتك ترى، كقوله ﷺ للمغيرة: (لو نظرت إليها) [١]. والتمني لرسول الله ﷺ كما كان الترجي له في لعلهم يهتدون، لأنه تجرع منهم الغصص، ومن عداوتهم وضرارهم فجعل الله له تمني أن يراهم على تلك الصفة الفظيعة من الحياء والخزي والغم ليشمت بهم وأن تكون لو الامتناعية، قد حذف جوابها وهو لرأيت أمراً فظيعاً، أو لرأيت أسوأ حال، وإنما جاز ذلك لأن المترقب من الله بمنزلة الموجود المقطوع به في تحققه ولا يقدر لترى ما يتناوله كأنه قيل ولو تكون منك الرؤية"[٢].

وعلّق العكبري (٦١٦هـ) على هذه الآية، فقال:

"{ولو ترى} هو من رؤية العين، والمفعول محذوف: أي ولو ترى المجرمين، وأغنى عن ذكره المبتدأ، و(إذ) هاهنا يراد بها المستقبل" [٣].

---

(١) الحديث، سنن الترمذي – أبي عيسى محمد بن عيسى بن سودة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط٢، ١٩٩٢، دار سحنون – تونس، كتاب النكاح، حديث (١٠٨٧). ينظر: سنن ابن ماجة، ابن ماجة الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت (٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، ١٩٨٠، دون دار نشر، كتاب النكاح، حديث (١٨٦٥). ينظر: صحيح ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، ١٩٨٨، مكتب التربية العربي لدول الخليج، بيروت، إشراف وتعليق: زهير الشّاويش. ينظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، الأمير علاء الدين علي بن بلبان، ط٢، ١٩٩٦، اعتنى به كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، كتاب النكاح، حديث (٤٠٣٢).

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٨٤٣.

(٣) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت٦١٦هـ)، الإملاء، ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تحقيق ابراهيم عطوة عوض، د ط، ١٩٩٢، دار الحديث، القاهرة، مج٢، ص١٨٩.

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"فالرؤية يجوز أن تكون مجازية مستعارة للعلم البالغ من اليقين حد الأمر المرئي"[١].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة رأي – الرّؤيَةَ بالعين تتعدى إلى مفعول واحد ، وبمعنى العِلْم تتعدى إلى مفعولين، قال ابن سيدة: الرّؤية بالعين والقلب[٢]، ومن مادة علم – العِلمُ: نقيض الجهل، وعَلِمت الشيء علماً: عَرَفتُه[٣].

الشاهد التاسع: العدول إلى (تؤمر) بدلاً من (تقول)

قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ (الصافات، ١٠٢)

يقول الشيخ الشعراوي:

وقوله: {فانظر} يعني: فكّر، وتدبّر {ماذا ترى} أي في هذه الرؤيا، فكأن الصغير في هذه المسألة مطلوب منه أمران: برّك بأبيك، وبرّك برب أبيك {قال يا أبت افعل ما تؤمر}، فقوله {افعل} بر بأبيه. وقوله {ما تؤمر} برّ برب أبيه.

ولم يقل: أفعل ما تقول، فما دام الأمر من الله فافعل ما أمرت به {ستجدني إن شاء الله من الصابرين} أي: على هذا البلاء. لأن طاعته لأبيه هنا من باطن طاعته لله تعالى وامتثاله لأمر

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٣٠، ص٥٤٤.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٦، باب الراء مادة رأي، ص٦٢.
(٣) المرجع السابق، مج١٠، باب العين مادة علم، ص٢٦٣-٢٦٤.

ربه، فهو يدرك تماماً أن أباه متلق الأمر من الله، وإن جاء هذا الأمر في شكل رؤيا. إذن: هــو يعلم رغم صغره أن رؤيا الأنبياء وحيٌ حق"(١).

وتناول الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"{افعل ما تؤمر} اي ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله أمرتك الخير فافعل مــا أمرت به أو أمرك على إضافة المصدر إلى المفعول وتسمية المأمور به أمراً وقرئ ما تــؤمر به"(٢).

وكذلك علّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله: {ما تؤمر} يجوز أن تكون (ما) بمعنى الذي، والعائد مقدر أي: تؤمره، والأصل: تؤمر به، ولكن حذف الجار مطرد، فلم يحذف العائد إلا وهو منصوب المحل، فليس حذفه هنــا كحذفه في قولك: (جاء الذي مررت). وأن تكون مصدرية. قال الزمخشري: (أو أمرك، علــى إضافة المصدر للمفعول وتسمية المأمور به أمراً) يعني بقوله المفعول أي: الذي لم يسم فاعلــه، إلا أن في تقدير المصدر بفعل مبني للمفعول خلافاً مشهوراً"(٣).

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"والتعبير عن الذبح بالموصول وهو (ما تؤمر) دون أن يقول: اذبحني، يفيد وحده إيمــاء إلى السبب الذي جعل جوابه امتثالاً لذبحه"(٤).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج٢٠، ص١٢٧٩٨-١٢٨٠٢ بتصرف.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٩١٠.
(٣) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٩، ص٣٢٣.
(٤) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٢، ص١٥١.

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة: أمر: الأمْـرُ: معـروف نقـيض النَّهيِ، أَمَرَهُ فأتمر أي قبل أمْرَه[١]. ومن مادة قول: القوْل: الكلام على الترتيب، وهو كل لفـظ قال به اللسان تاماً كان أو ناقصاً[٢].

الشاهد العاشر: العدول إلى (تسمعون) بدلاً من (ترون)

قولـــه تعـــالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾﴾ **(القصص، ٧١).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"فالضياء يُرى ولا يُسمع.. لكنه قال: {أفلا تسمعون} لأنه يتكلم عن الليل، ووسيلة الإدراك في الليل هي السمع. لماذا قال القرآن تسمعون؟ قالوا: لإن الله سبحانه أتى بهذه الآية ليلفتهم إلى المنهج الذي سيأتيهم على يد الرسول ﷺ ، وهذا المنهج سيسمع من الرسول المبلغ لمنهج الله.

والحق سبحانه في معرض تعداد نعمه علينا يقول {أرأيتم..} يعني: أخبروني ماذا تفعلون {إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة} يعني: طوال حياتكم {من إله غيـر الله يـأتيكم بضياء} والسرمد: الدائم المستمر.

ولأن الآية الكريمة بدأت بقل، فمن المناسب أن تختم بقوله تعالى: {أفلا تسمعون} يعنـي: اسمعوا ما أقول لكم وتدبروه"[٣].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج١، باب الهمزة مادة أمر، ص١٤٩.
(٢) المرجع السابق، مج١٢، باب القاف مادة قول، ص٢٢١.
(٣) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٨، ص١١٠٠١-١١٠٠٢.

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

" قيل: بنهار تتصرفون، قيل: بليل تسكنون، قرن بالضياء {أفلا تسمعون} لأن السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل"(١).

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"فأما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم إلى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات، فبين تعالى أنه لا قادر على ذلك إلا الله تعالى، وإنما قال (أفلا تسمعون) (أفلا تبصرون) لأن الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا نزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر، قال الكلبي قوله (أفلا تسمعون) معناه أفلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله (أفلا تبصرون) معناه أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ والضلال"(٢).

وعلّق كذلك الغرناطي (ت٧٠٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"إن قوله {أفلا تسمعون} مناسب للمدرك ليلاً من ضربي ما يعتبر به من المسموعات والمبصرات، إذ الليل حائل دون المبصرات، وإنما تدرك فيه المسموعات لأن ظلمة الليل غير مانعة من إدراكها، فجيء بما يناسب"(٣).

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"إن الأصنام لا تقدر على إيجاد الضياء جعلوا كأنهم لا يسمعون هذه الآيات التي أقامت الحجة الواضحة على فساد معتقدهم، ففرع على تلك الحجة الاستفهام الإنكاري عن انتفاء

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٨٠٨-٨٠٩.
(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٣، ص١٢-١٣.
(٣) الغرناطي، ابن الزبير، تفسير ملاك التأويل، مج٢، ص٩١٠-٩١١.

سماعهم بقوله (أفلا تسمعون) أي أفلا تسمعون الكلام المشتمل على التذكير بأن الله هـو خـالق الليل والضياء ومنه هذه الآية. وليس قوله (أفلا تسمعون) تذييلا"[١].

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة سمع: السّمعُ: حِسُّ الأذن، والـسَّمعُ: الأذن، تَسَمَّع إليه: أصغى[٢]. ومن مادة رأى: الرؤية بالعين[٣].

الشاهد الحادي عشر: العدول إلى (تفعلون) بدلاً من (تعملون)

قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ ﴾ (الصف ٢)

يقول الشيخ الشعراوي:

وقال الحق: {ما لا تفعلون} ولم يقل (ما لا تعملون) لأن القول نفسه عمل.

فمجرد قولك هو عمل ولكنه ليس فعلاً، ولا بد للمؤمن أن يتطابق القول مع الفعل، فحـين يكون القول شيئاً مختلفاً عن الفعل لا تتطابق النسبة، فالصادقون هم الذين يصدقون في سلوكهم ويتطابق فعلهم مع قولهم[٤].

وإن الإنسان له جوارح متعددة اشتهر منها خمس هي: العين للإبـصار، والأذن للـسمع، والأنف للشم، واللسان للتذوق، والأنامل للمس.

ومن عجيب الأمر في مسألة الجوارح أن يأخذ اللسان شطر الجوارح كلها، ففعل الحواس الخمسة يسمى عملاً، والعمل ينقسم: إما قول، وإما فعل. فكل تحريك لجارحة لتؤدي مهمة يسمى عملاً، لكن عمل اللسان يسمى قولاً، أما من بقية الجوارح فيسمى فعلاً.

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٠، ص١٧٠.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٧، باب السين مادة سمع، ص٢٥٥-٢٥٦.
(٣) المرجع السابق، مج٦، باب الراء مادة رأي، ص٦٢.
(٤) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج٢٤، ص١٥١٦٥-١٥١٦٦.

فأخذ اللسان هذه المكانة؛ لأن به الإنذار من الحق، وبه التبشير، وبه البلاغ من الرسول؛ لذلك يقول الحق سبحانه {يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون}، ولم يقل: ما لا تعملـــون. لأن القول يقابله الفعل، وهما معاً عمل، والعمل بنية القلب"(١).

وذكر النيسابوري (٤٦٨هـــ) في أسباب النزول قول المسلمين على عهد رسول الله: لـــو نعلم أحبّ الأعمال إلى الله تعالى لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا، فدلهم الله على أحبّ الأعمـــال إليـــه فقال: (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً) فابتلوا يوم أحد بذلك فولوا مدبرين فنزلت هذه الآية(٢).

الشاهد الثاني عشر: العدول إلى (يميت) بدلاً من (يقتل)

قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ **(الروم ٤٠)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"وقوله تعالى {ثم يميتكم ثم يحييكم} ولم يقل: يقتلكم {هل من شركائكم من يفعل من ذلــك من شيء} أي: اسألهم هذا السؤال، ودعهم يجيبون هم عليه: أتستطيع الأصنام التي تشركونها مع الله أن تفعل شيئاً من الخلق أو الرزق أو الإحياء أو الإماتة؟

وسبق أن بينا الفرق بين القتل والموت مع أنهما يشتركان في إنهاء الحياة وإزهاق الروح، لكن الموت يكون بإزهاق الروح أولاً، يتبعه نقض البنية وتحطم الجسم.

---

(١) المرجع السابق، مج١٨، ص١١١٩٠.

(٢) النيسابوري، أسباب النزول، ص٤٢٧.

أما القتل فينقض البنية أولاً نقضاً يترتب عليه إزهاق الروح فالروح لا تقيم إلا في بنية سليمة.

ونلحظ في الآية تكرار (من) وهي للتبعيض: {هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء} والمعنى: لا يستطيع أحد من شركائكم أن يفعل شيئاً ولو هيناً من الخلق، أو الرزق، أو الإحياء، أو الإماتة.

لذلك يجب أن تعلقوا على هذه القضايا من الله بقول واحد {سبحانه وتعالى عما يشركون} لا تعليق إلا هذا"(١).

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة موت – المَوتُ: ضِدُّ الحياة، والموتُ: السّكون، فكل ما سكن فقد مات(٢). ومن مادة قَتَل: القتل: معروف وفي التهذيب قَتَلَهُ: إذا أماته بضرب أو سمّ أو علّة(٣).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٨، ١١٤٦٧-١١٤٦٩ بتصرف.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١٤، باب الميم مادة موت، ص١٤٧-١٤٨.
(٣) المرجع السابق، مج١٢، باب القاف مادة قتل، ص٢٢.

المبحث الثالث: العدول إلى مُشاكِل فعل الامر

العدول إلى مُشاكِل فعل أمر بدلاً من فعل أمر آخر ومن الشواهد عليه:

الشاهد الأول: العدول إلى (اتبع) بدلاً من (تعال)

قولـــــه تعـــــالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ (البقرة، ١٧٠)

يقول الشيخ الشعراوي:

"وقد وردت في سورة المائدة آية أخرى بالمعنى نفسه ولكن بخلاف اللفظ، قال تعالى {وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله} (المائدة ١٠٤). وبين الآيتين اتفاق واختلاف، فقوله الحق هنـــا {اتبعوا ما أنزل الله} وهي تعني أن نمعن النظر وأن نطبق منهج الله، وآية سورة المائدة {تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول} هذا هو الخلاف الأول.

والخلاف الثاني في الآيتين هو في جوابهم على كلام الحق، ففي هذه الـــسورة –ســـورة البقرة– قالوا: (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) وهذا القول فيه مؤاخذة لهم. لكنهم في سورة المائدة قالوا: (حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا)، وهذه تعني أنهم اكتفوا بما عندهم؛ ونفـــوا اتبـــاع مـــنهج السماء، وهذا الموقف أقوى وأشد نفياً، لذلك نجد أن الحق لم يخاطبهم في هذه الآية بـــ(اتبعـــوا) بل قال لهم: (تعالوا) أي ارتفعوا من حضيض ما عندكم إلى الإيمان بمنهج السماء، كأنهم انحطوا وتسفّلوا بقولهم (حسبنا ما وجدنا)، وما دمتم قد قلتم: حسبنا بملء الفم؛ فهذا يعني أنكم اكتفيتم بما أنتم عليه[١].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج٢، ص٧٠٧-٧٠٩.

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله تعالى: {وإذا قيل لهم}، يعني كفار العرب، وقال ابن عباس: نزلت في اليهود، وقال الطبري: الضمير في (لهم) عائد على (الناس) من قوله: {يا أيها الناس كلوا}، وقيل: هو عائد على (من) في قوله: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً}.

و(اتبعوا) معناه بالعمل والقبول. و(ما أنزل الله) هو القرآن والشرع، و(ألفينا) معناه وجدنا[١].

وفي آية المائدة الضمير في قوله: {قيل لهم} عائد على الكفار المستنين بهذه الأشياء، و(تعالوا) نداءٌ بيّن، هذا أصله، ثم استعمل حيث البِرُّ وحيث ضده، و{إلى ما أنزل الله} يعني القرآن الذي فيه التحريم الصحيح، و(حسبنا) معناه: كفانا"[٢].

ووقف السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على اختلاف الألفاظ بين الآيتين، فقال:

"واختلاف الألفاظ في هاتين الآيتين –أعني آية البقرة وآية المائدة– من نحو قوله هناك: (اتبعوا) وهنا (تعالوا) وهناك (ألفينا) وهنا (وجدنا) من باب التفنن في البلاغة، فلا تطلب له مناسبة، وإن كنت قد تكلفت ذلك ونقلته عن الناس في كتاب (التفسير الكبير)" [٣].

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره في هذه الآية، فقال:

"والأمر في قوله (تعالوا) مستعمل في طلب الإقبال، وفي إصغاء السمع، ونظر الفكر، وحضور مجلس الرسول ﷺ ، وعدم الصد عنه، فهو مستعمل في حقيقته ومجازه.

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٢، ص٦٣.
(٢) المرجع السابق، مج٥، ص٧٣.
(٣) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٤، ص٤٥٠.

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب:

من مادة تبع: تَبِعَ الشيءَ تبعاً وتباعاً، وتَبِعْتُ الشيء: سِرتَ في أثرِه، واتّبعَ القرآن: أئتم به وعَمِل بما فيه[١]، ومن مادة علا: تَعالَ: أي اعل، ولا يستعمل في غير الأمر، والتعالي الارتفاعُ، قال الأزهري: تقول العرب في النداء للرجل تَعالَ، بفتح اللام وللاثنين تعاليا وللرجال تعـــالوا، ولا يُبالون أين يكون المدعوّ في مكان أعلى من مكان الداعي أو مكان دونه[٢].

والباحث يرى أن قوله تعالى في سورة المائدة (تعالوا) متعلق بالكفار في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا خطاب للقريب، وهم قريبون في الزمن من الخطاب الإلهي القرآني، أمّا قولـــه تعالى في سورة البقرة: (اتبعوا) فهو متعلق بذكر حال الكفار يوم القيامة، و جاء تعقيباً على مـــا جنوه ووصلوا إليه.

الشاهد الثاني: العدول إلى (هب) بدلاً من (أعطِ)

قولـــه تعـــالى: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ ﴾ **(مريم،٥)**

يقول الشيخ الشعراوي:

ثم يقول {فهب لي..} والهبة هي العطاء بلا مقابل، فالأسباب هنا معطلة، والمقدمات تقول: لا يوجد إنجاب؛ لذلك لم يقل مثلاً: أعطني؛ لأن العطاء قد يكون عن مقابل، أما في هذه الحالـــة فالعطاء بلا مقابل وبلا مقدمات، فكأنه قال: يا رب إن كنت ستعطيني الولد فهو هبة منك لا أملك

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج٢، باب التاء مادة تبع، ص٢١٠-٢١١.
(٢) المرجع السابق، مج١٠، باب العين مادة علا، ص٢٧١.

أسبابها؛ لذلك قال في آية آخرى عن إبراهيم عليه السلام: {الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق} (سورة إبراهيم، ٣٩).

وقوله: {من لدنك..} أي: من عندك أنت لا بالأسباب (ولياً) أي: ولداً صالحاً يليني في حمل أمانة تبليغ منهجك إلى الناس لتسلم لهم حركة الحياة"[١].

وتناول الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"{وإني خفت الموالي من وراءي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً}. كان مواليه وهم عصبته: إخوته وبنو عمه شرار بني إسرائيل، فخافهم على الدين أن يغيروه ويبدلوه وأن لا يحسنوا الخلافة على أمته، فطلب عقباً من صلبه صالحاً يقتدي به في إحياء الدين ويرتسم مراسمه فيه {من ورائي} بعد موتي. {من لدنك} تأكيد لكونه ولياً مرضياً بكونه مضافاً إلى الله تعالى وصادراً من عنده، أو أراد اختراعاً منك بلا سبب لأني وامرأتي لا نصلح للولادة، وإلا فهب لي ولياً يرثني"[٢].

وبالرجوع للمعجم نجد لسان العرب من مادة وهب- الهبةُ: العَطِيّة الخالية من الأعواضِ والأغراضِ، وَوَهبتُ له هبةً إذا أعطيته[٣]. ومن مادة عطا: العَطو: التناول، وعَطا الشيءِ وعطا إليه: تَنَاوَلَه، والعطاء والعَطيّة: اسم لمَا يُعْطَى[٤].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩٠٢٨-٩٠٣٠.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٣٢-٦٣٣.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج١٥، باب الواو مادة وهب، ص٢٨٨.
(٤) المرجع السابق، مج١٠، باب العين مادة عطا، ص١٩٦.

الشاهد الثالث: العدول إلى (اجتنب) بدلاً من (امتنع)

قولـــه تعـــالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الحج ٣٠).

يقول الشيخ الشعراوي:

"ومعنى: {فاجتنبوا الرجس من الأوثان..} الرجس: النجاسة الغليظة المتغلغلـة فـي ذات الشيء. يعني: ليست سطحية فيه يمكن إزالتها، وإنما هي في نفس الشيء لا يمكن أن تفـصلها عنه.

{واجتنبوا..} لا تدل على الامتناع فقط، إنما على مجرد الاقتـراب مـن دواعـي هـذه المعصية؛ لأنك حين تقترب من دواعي المعصية وأسبابها لا بد أن تداعبك وتـشغل خـاطرك، ومن حام حول الشيء يوشك أن يقع فيه، لذلك لم يقل الحق –سبحانه وتعالى– امتنعوا إنما قال: اجتنبوا، ونعجب من بعض الذين أسرفوا على أنفسهم، ويقولون: إن الأمر في اجتنبوا لا يعنـي تحريم الخمر، فلم يقل: حرمت عليكم الخمر.

نقول: اجتنبوا أبلغ في النهي والتحريم وأوسع من حرمت عليكم، لو قال الحـق –تبـارك وتعالى– حرّمت عليكم الخمر، فهذا يعني أنك لا تشربها، ولكن لك أن تشهد مجلسها وتعصرها وتحملها وتبيعها، أما اجتنبوا فتعني: احذروا مجرد الاقتراب منها على أي وجه من هذه الوجوه.

لذلك، تجد الأداء القرآني للمطلوبات المنهجية في الأوامر والنواهي من الله يفـرق بـين حدود ما أحل الله وحدود ما حرّم، ففي الأوامـر يقـول: {تلـك حـدود الله فـلا تعتـدوها..} (سورة البقرة ٢٢٩).

وفي النواهي يقول: {تلك حدود الله فلا تقربوها..} (سورة البقرة ١٨٧).

ففي الأوامر وما أحلّ الله لك قف عند ما أحل، ولا تتعداه إلى غيره، أما المحرمات فــلا تقترب منها مجرد اقتراب، فلما أراد الله نهي آدم وحواء عن الأكل من الشجرة قال لهمـــا: {ولا تقربا هذه الشجرة} "[١].

ووقف الزمخشري (٥٣٨هــ) في تفسيره على آية مشابهة لهذه الآية، وهي آيـــة ســـورة المائدة (٩٠) قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)، فقال:

"أكد تحريم الخمر والميسر وجوهاً من التأكيد: ومنها: أنه جعلهما رجساً كما قال تعـــالى: {فاجتنبوا الرجس} من الأوثان، ومنها أنه جعلهما من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منـــه إلا الشر البحت، ومنها: أنه أمر بالاجتناب، ومنها: أنه جعل الاجتناب من الفلاح وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبةً ومحقةً"[٢].

وكذلك وقف الزمخشري (٥٣٨هــ) عند آية (٣٠) من سورة الحج (ذلــك ومـــن يعظــم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فـــاجتنبوا الـــرجس مـــن الأوثان واجتنبوا قول الزور)، فقال:

"فكأنه قال: فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله لا تقربوا شيئاً منه لتماديه في القبح، والسماجة"[٣].

وذكر ابن عطية (٥٤٣هــ) قولاً في تفسير آية (٩٠) من سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)، قال:

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٦، ص٩٧٩٩-٩٨٠٠.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٣٠٨.
(٣) المرجع السابق، ص٦٩٤.

"قال القاضي أبو محمد، أمر الله باجتناب هذه الأمور، واقترنت بصيغة الأمر في قولـــه: (فاجتنبوه) نصوص الأحاديث وإجماع الأمة، فحصل الاجتناب في رتبة التحريم، فبهذا حرمـــت الخمر بظاهر القرآن ونص الحديث وإجماع الأمة"(١).

وتناول الرازي (٦٠٤هــ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"فكأنه قال فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور، واجتنبوا قول الـــزور كلـــه، ولا تقربوا منه شيئاً لتماديه في القبح والسماجة، وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الأوثـــان وســـمي الأوثان رجساً لا للنجاسة، لكن لأن وجوب تجنبها أوكد من وجود تجنب الرجس ولأن عبادتهـــا أعظم من التلوث بالنجاسات"(٢).

وتناول ابن عاشور(١٣٤١هــ) في تفسيره سورة (المائدة، ٩٠) (إنما يريد الـــشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلواة فهل أنـــتم منتهون)، فقال:

"وأما الصد عن ذكر الله وعن الصلاة فلما في الخمر من غيبوبة العقل، وما في الميـــسر من استفراغ ا لوقت في المعاودة لتطلّب الربح.

وهذه أربع علل كل واحدة منها تقتضي التحريم، فلا جرم أن كان اجتماعها مقتضياً تغليظ التحريم. ويلحق بالخمر كل ما اشتمل على صفتها من إلقاء العداوة والبغضاء والصد عن ذكـــر الله وعن الصلاة. ويلحق بالميسر كل ما شاركه في إلقاء العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة"(٣).

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هــ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١٠، ٢٧٣.
(٢) الرازي (٦٠٤هــ)، التفسير الكبير، مج١٢، ص٣٢-٣٣.
(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٦، ص٢٦-٢٧.

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة جنب – جَنَّبَ الشيء وتجنّبه وجانَبَه وأجْتَنَبَهُ: بَعُد عنه: وجَنَبَه الشيء: نحّاه عنه، وقوله تعالى (واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصـــنام) أي نجني[١]. ومن مادة: منع: المَنعُ: أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده، وهـــو خـــلافُ الإعطاء[٢].

الشاهد الرابع: العدول إلى (ذروا) بدلاً من (اتركوا)

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾ (سورة الجمعة ٩).

يقول الشيخ الشعراوي:

والحق سبحانه لم يقل: اتركوا الزراعة أو اتركوا الصناعة أو اتركوا التدريس. بل اختار من كل حركات الحياة حركة البيع على وجه الخصوص، لأن فيه تجارة، والتجارة هي الجامعة لكل حركات الحياة.

والحق سبحانه إنما أخرجهم من البيع إلى الصلاة ولم يخرجهم من فراغ، بل أخرجهم من حركة البيع، وجاء بـــ(البيع) لأنه العملية التي يأتي ربحها مباشرة لأنك عندما تـــزرع زرعـــاً ستنتظر مدة تطور أو تقصر لتخرج الثمار[٣].

وقالوا: لأن البيع هو غاية كل حركات الحياة، فهو واسطة بين منتج ومستهلك.. ولم يقـــل القرآن: اتركوا المصانع أو الحقول، لأن هناك أشياء لا تأتي ثمرتها في ساعتها.. فمن يـــزرع

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج٣، باب الجحيم مادة جنب، ص٢٠٨.
(٢) المرجع السابق، مج١٤، باب الميم مادة منع، ص١٣٣.
(٣) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج٢٤، ص١٥٣٥٠–١٥٣٥٥ بتصرف.

ينتظر شهوراً ليحصد ما زرع، والصانع ينتظر إلى أن يبيع صناعته.. لكن البيع صفقة حاضرة، فهي محل الاهتمام(١).

ولو نظرنا إلى دقة الأداء في البيع لوجدناها قمة الأخذ المباشرة للـــرزق، فجـــاء الحـــق سبحانه بالبيع لأنه قمة النفعية العاجلة.

لقد جاء الأمر بترك هذه الثمرة العاجلة لأداء صلاة الجمعة، ويتضمن هذا الأمر ترك كل الأمور التي قد تأتي ثمراها من بعد ذلك لأداء الصلاة"(٢).

وعلّق الفراء (٢٠٧هـ) في كتابه معاني القرآن على هذه الآية، فقال:

"وقوله تبارك وتعالى {وذروا البيع}. إذا أمر بترك البيع فقد أمـــر بتـــرك الـــشراء؛ لأن المشتري والبيِّع يقع عليهما البيِّعان، فإذا أذن المؤذن من يوم الجمعة حرم البيع والشراء"(٣).

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وإنما خص البيع من بينها، لأن يوم الجمعة يوم يهبط الناس فيه مـــن قـــراهم وبـــواديهم وينصبون إلى المصر من كل أوب، ووقت هبوطهم واجتماعهم واغتصاص الأســـواق بهـــم إذا انتفخ النهار وتعالى الضحى ودنا وقت الظهيرة، وحينئذ تحرّ التجارة ويتكاثر البيع والشراء. فلما كان ذلك الوقت مظنة الذهول بالبيع عن ذكر الله والمضي إلى المسجد قيل لهم: بادروا تجـــارة الآخرة، واتركوا تجارة الدنيا، واسعوا إلى ذكر الله الذي لا شيء أنفع منه وأربح. {وذروا البيع} الذي نفعه يسير وربحه مقارب"(٤).

---

(١) المرجع السابق، مج١٣، ص٨٠٨٢.
(٢) المرجع السابق، مج٢٤، ص١٥٣٥٦.
(٣) الفراء، معاني القرآن، مج٣، ص١٥٧.
(٤) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص١١٠٦.

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

"قوله {وذروا البيع} لِمَ خص البيع من جميع الأفعال؟ نقول لأنه من أهم ما يشتغل به المرء في النهار من أسباب المعاش، وفيه إشارة إلى ترك التجارة، ولأن البيع والشراء في الأسواق غالباً، والغفلة على أهل السوق أغلب، فقوله {وذروا البيع} تنبيه للغافلين، فالبيع أولى بالذكر ولم يحرم لعينه، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب، فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة.

{فاسعوا إلى ذكر الله} أي فامضوا، وقيل فامشوا وعلى هذا معنى، السعي: المشي لا العدو، وقال الفراء (٢٠٧هـ): المضي والسعي والذهاب في معنى واحد.

قال الحسن: والله ما هو سعي على الأقدام ولكنه سعي بالقلوب، وسعي بالنية، وسعي بالرغبة، ونحو هذا، والسعي ههنا هو العمل عند قوم، وهو مذهب مالك والشافعي، إذ السعي في كتاب الله العمل، قال تعالى {وإذا تولى سعى في الأرض} {وإن سعيكم لشتى} أي العمل"[١].

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وإنما نهوا عن البيع، لأنه الذي يشغلهم ولأن سبب نزول الآية كان لترك فريق منهم الجمعة إقبالاً على عِير تجارة وردت كما سيأتي في قوله تعالى {وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها}.

ومثل البيع كل ما يشغل عن السعي إلى الجمعة، والسعي: أصله الاشتداد في المشي. وأطلق هنا على المشي بحرص وتوقي التأخر مجازاً.

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٥، ص٩-١١ بتصرف.

وذكر الله فسر بالصلاة وفسر بالخطبة، بهذا فسره سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير. قال أبو بكر بن العربي (والصحيح أنه الجميع أوله الخطبة)"[١].

ذكر حسنين مخلوف في كتابه "كلمات القرآن" معنى ذروا البيع: اتركوه وتفرغوا للعبادة[٢].

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة ذرا، ذَرَت الريح التراب وغيره أطارته وسَفته وأذهَبَته، وقال أبو الهيثم: إنما قيل أذريت الشيء إذا ألقَيْتَه[٣]. ومن مادة ترك: التَّرْكُ – تركت الشيء تركاً: خليته، والتّركُ الإبقاء[٤].

والباحث حاول الإجابة عن سؤال ثار في نفسه وهو: ما مدى تعلق الفعلين ترك وذرا في القلب والعقل؟ وعن احتمالية عودة كل منهم لشيء الملقى؟

فقال: ترك الشيء أزال تعلقه وحبه من قلبه وعزم على عدم العودة إليه.

أما ذرا الشيء: يعني أبقى تعلقه وحبه في قلبه ولكن أخمد العودة إليه للوقت المناسب.

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٧، ص٢٥-٢٧ بتصرف.
(٢) مخلوف، حسنين محمد، كلمات القرآن، سورة الجمعة ٩.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج٦، باب الذال مادة ذرا، ص٣٠.
(٤) المرج السابق، مج٢، باب التاء مادة ترك، ص٢٢٣.

الفصل الثالث

العدول عن

المشاكل الـــدلالي الحرفـــي

تقديم الفصل الثالث :

يهدف الفصل إلى بيان العدول عن المُشاكل الدلالي الحرفي في مجموعة من ألفاظ الحروف من ألفاظ الشواهد والآيات التي وقف عليها الشعراوي في تفسيره للقرآن الكريم.

سعى هذا لافصل إلى إيضاح الإعجاز القرآني في انتقاء ألفاظ الحروف المستخدمة في الشواهد والآيات مقارنة بغيرها من الحروف المشاكلة لها في الدلالة.

وتشكل هذا الفصل من ستة مباحث هي:

المبحث الأول: العدول إلى مُشاكل حرف الجر في بدلاً من حرف جر آخر.

المبحث الثاني: العدول إلى مُشاكل حرف الجر اللام بدلاً من حرف جر آخر.

المبحث الثالث: العدول إلى مُشاكل حرف الشرط إن بدلاً من حرف الشرط إذا.

المبحث الرابع: العدول إلى مُشاكل حرف الجر على بدلاً من الظرف مع والعكس.

المبحث الخامس: العدول إلى مُشاكل حرف النفي لن بدلاً من حرف النفي لم.

المبحث السادس: العدول إلى مُشاكل حرف العطف ثم بدلاً من حرف العطف الواو.

المبحث الأول: العدول إلى مُشاكِل حرف الجر في بدلاً من حرف جر آخر . ومن الشواهد عليه:

الشاهد الأول: العدول إلى حرف الجر (في) بدلاً من حرف الجر (من)

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ ﴾ (النساء، ٥).

يقول الشيخ الشعراوي:

"نلحظ أن الحق سبحانه قال: {وارزقوهم فيها} ولم يقل "وارزقوهم منها"، أي خذوا الرزق من المطمور فيما يملكون بالحركة في هذا المال، وهكذا نفهم كيف ينفق الإنسان المؤمن مما رزقه الله، فسبحانه يضع الميزان الاقتصادي حين يطلب منا الإنفاق، والإنفاق يكون من مال زائد أو مال بلغ النصاب، ولذلك فعليك أن تتحرك حركة نافعة للحياة، يستفيد منها الغير كي يكون لك مال تنفق منه، وعلى حركتك أن تسعك وتسع غيرك"[(١)].

يقول الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسير هذه الآية:

"قوله {وارزقوهم فيها}، أي اجعلوها مكاناً لرزقهم بأن تتاجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق"[(٢)].

لقد وقف العكبري (٦١٦هـ) عند قوله تعالى: {وارزقوهم فيها}، فقال:

"فيها وجهان: أحدهما أن "في" على أصلها، والمعنى اجعلوا لهم فيها رزقاً، والثاني أنها بمعنى من"[(٣)].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٢، ص٧٢٨٨.
(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، بيروت، ص٢١٩.
(٣) العكبري (٦١٦هـ)، الإملاء، ص١٦٧.

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) على الآية الكريمة {وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً}، فقال:

"واعلم أنه تعالى لما نهى عن إيتاء المال السفيه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء: أولها: قوله {وارزقوهم}، ومعناه: وانفقوا، ومعنى الرزق من العباد هو الإجراء الموظف لوقت معلوم يقال: فلان رزق عياله أي أجرى عليهم، وإنما قال (فيها)، ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقاً لهم، بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكاناً لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح لا من أصول الأموال، وثانيها: قوله (واكسوهم) والمراد ظاهر، وثالثها: قوله (وقولوا لهم قولاً معروفاً)"[١].

كذلك وقف السمين الحلبي (٧٥٦هـ) عند قوله تعالى {وارزقوهم فيها} فقال:

"قوله (فيها) فيه وجهان أحدهما: إن في على بابها من الظرفية أي: اجعلوا رزقهم فيها، والثاني، أنه بمعنى (من) أي بعضها، والمراد: من أرباحها بالتجارة"[٢].

وبالوقوف على (في) المعاجم نجدها في لسان العرب تحت مادة: فيا، وفي التهذيب: في من حروف الصفات، وقيل تأتي بمعنى وسط وتأتي بمعنى داخل، وقال الجوهري: في حرف خافض، وهو للوعاء والظرف وما قدّر تقدير الوعاء[٣].

ومن مادة منن في لسان العرب: مِن وهي حرف خافض تأتي لمعان عدة منها التبعيض[٤].

---

(١) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٥، ص١٩٤.
(٢) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٣، ص٥٨٣.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج١، باب الفاء مادة فيا، ص٢٥٤-٢٥٥.
(٤) المرجع السابق، مج١٤، باب الميم مادة من، ص١٣٦.

والباحث يرى أن لفظة (فيها) تشير إلى التدخل في المال، وذلك باستثماره وإنمائه وتنميته، بعكس لفظة منها، والمركبة من حرف الجر من والضمير المتصل الهاء، علماً أن من معاني حرف الجر من التبعيض فيمكن أن يذكر موضعها كلمة بعض، فنجد لفظة منها متضنمة إشارة إلى الجزئية من المال، وكأنها توشي باقتطاع جزء من المال، وباستمرار هذا الاقطاع مرة بعد مرة يضيع أصل المال، وهذا الضياع مخالف للأصول الخمسة التي جاء الإسلام للحفاظ عليها ومنها المال.

الشاهد الثاني: العدول إلى حرف الجر (في) بدلاً من حرف الجر (إلى)

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١ ﴾ (النحل، ٤١).

يقول الشيخ الشعراوي:

ما الفرق هنا بين: هاجر في الله، وهاجر إلى الله؟

هاجر إلى مكان تدل على أن المكان الذي هاجر إليه أفضل من الذي تركه، وكأن الذي هاجر منه ليس مناسباً له، أما هاجر في الله فتدل على أن الإقامة السابقة كانت أيضاً في الله، بإقامتهم نفسها في مكة وتحملهم الأذى والظلم والاضطهاد كانت أيضاً في الله، أي: أن إقامتهم كانت لله، وهجرتهم كانت لله.

أما لو قالت الآية "هاجر إلى الله" لدل ذلك على أن إقامتهم الأولى لم تكن لله[١].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٣، ص٧٩٤٠.

ثم يعلق الشيخ الشعراوي على قوله تعالى {والذين هاجروا}، فيقــول: نلاحــظ أن كلمــة (الذين) جمع... ولكن هل هي خاصة بمن نزلت فيهم الآية؟ أم هي عامة في كل من ظلم في أي مكان – في الله – ثم هاجر منه؟

الحقيقة أن العبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهي عامة في كل مــن انطبقــت عليه الظروف، فإن كانت هذه الآية نزلت في نفر من الصحابة منهم: صهيب، وعمار، وخباب، وبلال، إلا أنها تنتظم غيرهم ممن اضطروا إلى الهجرة فراراً بدينهم[١].

وقال الفراء (٢٠٧هــ) عند وقوفه على هذه الآية {والذين هاجروا في الله من بعــد مــا ظلموا} ذكر أنها نزلت في عمار وصهيب وبلال ونظرائهم الذين عذبوا بمكة، {لنبــوّئنهم فــي الدنيا حسنة} نزول المدينة، ولنحللن لهم الغنيمة[٢].

هذه الآية إشارة إلى قوم كان المشركون يعذبونهم على اعتقادهم الإيمان مــنهم صــهيب وبلال[٣].

وأما الزمخشري (٥٣٨هــ) فقال:

" (والذين هاجروا) هم: رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، ظلمهم أهل مكة ففروا بدينهم إلى الله منهم من هاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة: فجمع بين الهجرتين، ومنهم من هاجر إلى المدينة، وقوله {في الله} أي في حقه، ولوجهه، وقد قرأ علي رضــي الله عــنهم لنثــوينهم،

---

(١) المرجع السابق، مج١٣، ص٧٩٤١.
(٢) الفراء، معاني القرآن، ج٢، ص١٠٠.
(٣) الزّجاج، معاني القرآن، مج٣، ص١٩٩.

ومعناه: أثواة حسنة، وقيل: لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى أهل المشرق والمغرب"(١).

وذكر النيسابوري (٤٦٨هـ) في أسباب النزول: أن هذه الآية نزلت في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بلال وصهيب وخباب وعمار وأبي جندل أخذهم المشركون فعذبوهم وآذوهم، فبوّأهم الله تعالى بعد ذلك المدينة(٢).

وعلق الرازي (٦٠٤هـ) على هذه الآية {والذين هاجروا في الله}، فقال:

"إنَّ الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع، وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد"

وقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) عند هذه الآية {والذين هاجروا في الله}، فقال:

"(في) مستعملة في التعليل، أي لأجل الله. والكلام على تقدير مضاف يظهر من السياق تقديره: هاجروا لأجل مرضاة الله. وإسناد فعل "ظلموا" إلى المجهول لظهور الفاعل من السّياق وهو المشركون. والظلم يشمل أصناف الاعتداء من الأذى والتّعذيب"(٣).

وعند العودة للمعجم نجد في لسان العرب تحت مادة: فيا، وفي التهذيب: في حرف جر من حروف الصفات وقيل: تأتي بمعنى وسط وتأتي بمعنى داخل وتجيء بمعنى على، وقال الجوهري في حرف خافض، وهو للوعاء والظرف وما قدّر تقدير الوعاء(٤).

ومن مادة إلى: إلى: حرف خافض وهو منتهي لابتداء الغاية، وقد تكون إلى انتهاء الغاية، وتكون بمعنى مع(٥).

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٥٧٣.
(٢) النيسابوري، أسباب النزول، ص٢٧٩.
(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص١٥٧.
(٤) ابن منظور، لسان العرب، مج١١، باب الفاء، مادة فيا، ص٢٥٤-٢٥٥.
(٥) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة إلى، ص١٤٤.

وللباحث في هذه الآية قول ملخصه: إنّ قوله تعالى {الذين هاجروا في الله} يُفهم منه أنهم قوم بدء هجرتهم كان لله انتهاؤها لله كذلك، وغايتها أيضاً لله. فهي في جميع مراحلها كما أمـر الله وإرضاء لله، ويحتمل أن تكون الهجرة في الله هجرة للمعاصي والآثـام والأخـلاق السـيئة وإقبال على الطاعات والعبادات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون انتقال بالأجساد مـن مكان لآخر، ولكن انتقال بالأرواح والأنفس والقلوب إلى الله جل جلاله. فقوله {هاجروا في الله} لا يقتضي الانتقال من مكان لآخر. بعكس قوله {هاجروا إلى الله} المتضمن الانتقال المكاني فإلى حرف جر للغاية.

الشاهد الثالث: العدول إلى حرف الجر (في) بدلاً من حرف الجر (الباء)

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ **(الأنبياء،١٠٢)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"حسيس النار: أزيزها، وما ينبعث منها من أصوات أول ما تشتعل {وهم في ما اشـتهت أنفسهم خالدون} فلم يقل مثلاً: وهم بما اشتهت أنفسهم، إنما {في مـا اشـتهت أنفـسهم} كـأنهم غارقون في النعيم مما اشتهت أنفسهم، كأن شهوات أنفسهم ظرف يحتويهم ويشملهم. وهذا يشوّق أهل الخير والصلاح للجنة ونعيمها، حتى نعمل لها، ونعد العُدّة لهذا النعيم"(١).

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وجملة {لا يسمعون حسيسها} بيان لمعنى مبعدون، أي مبعدون عنها بعداً شديداً بحيث لا يلفحهم حرّها ولا يروعهم منظرها ولا يسمعون صوتها، والصوت يبلغ إلى السمع من أبعد مما يبلغ منه المرئي. والحسيس: الصوت الذي يبلغ الحس، أي الصوت الذي يسمع من بعيد، أي لا

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٦، ص٩٦٦٠.

يقربون من النار ولا تبلغ أسماعهم أصواتها، فهم سالمون من الفزع من أصواتها فـلا يقـرع أسماعهم ما يؤلمها. وعقّب ذلك بما هو أخص من السلامة وهو النعيم الملائم. وجيء فيه بمـا يدل على العموم، وهو {فيما اشتهت أنفسهم}، وما يدل على الدوام وهو {خالـدون}. والـشهوة: تشوق النفس إلى ما يلذّ لها"(١).

وبالوقوف على المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة فيا – في: وفي التهذيب في: حرف من حروف الصفات وقيل تأتي بمعنى داخل، وقيل تأتي بمعنى وسط، وتأتي بمعنى على، وقال الجوهري: في حرفٌ خافض، وهو للوعاء والظرف وما قدّر تقدير الوعاء.

ومن مادة با – الباء: حرف هجاء من حروف المعجم، أكثر ما ترد بمعنى الإلصاق لمـا ذُكر قبلها من اسم أو فعل بما انضمت إليه(٢).

المبحث الثاني: العدول إلى مُشاكِل حرف الجر اللام بدلاً من حرف جر آخر ومـن الـشواهد عليه:

الشاهد الأول: العدول إلى حرف الجر (اللام) بدلاً من حرف الجر (على)

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا ١٠٥﴾ **(الكهف،١٠٥)**

يقول الشيخ الشعراوي:

وبالبحث في هذه الآية وتدبرها تجد أن القرآن الكريم، يقول: {فلا نقيم لهم..}، ولم يقـل: عليهم، إذن: الميزان موجود، ولكنه ليس في صالحهم، فالمعنى: لا نقيم لهم ميزاناً لهم، بل نقـيم لهم ميزاناً عليهم(٣).

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٦، ص١٥٦.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٢، باب الباء مادة حرف الباء، ص٥.
(٣) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩٠٠٣-٩٠٠٥.

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية {فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً}، فقال:

"عن أبي سعيد الخدري: يأتي ناس بأعمال يوم القيامة عندهم في العظم كجبال تهامة، فإذا وزنوها لم تزن شيئاً". (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) فيزدري بهم، ولا يكون لهم عندنا وزن ومقدار، وقيل: لا يقام لهم ميزان، لأن الميزان إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين"[١].

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية {فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً}، فقال:

"يحتمل أنه لا حسنة لهم توزن في موازين القيامة، ومن لا حسنة له فهو في النار لا محالة، ويحتمل أن يريد المجاز والاستعارة كأنه يقول: لا قدر لهم عندنا يومئذ[٢].

ووقف الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

" {فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا} في وجوه: الأول: أنا نزدرى بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار. الثاني: لا نقيم لهم ميزاناً لأن الميزان إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات. الثالث: قال القاضي إن من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته، وهذا التفسير بناء على قوله بالإحباط والتكفير"[٣].

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٣١.
(٢) ابن عطية، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص٤١٤.
(٣) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١١، ص١٧٥.

وكذلك وقف ابن عاشور (١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية {فلا نقيم لهم وزناً}، فقال:

"ونفي إقامة الوزن مستعمل في عدم الاعتداد بالشيء. وفي حقارته لأنّ الناس يزنون الأشياء المتنافس في مقاديرها والشيء التافه لا يوزن. فشبهوا بالمحقرات على طريقة المكنية وأثبت لهم عدم الوزن تخييلا. وجُعل عدم إقامة الوزن مفرعاً على حبط أعمالهم لأنّهم بحبط أعمالهم صاروا محقرين لا شيء لهم من الصالحات"[١].

وعند البحث في المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة لوم – اللام: وهي من حروف المعاني، ولها معاني كثيرة منها: الملك، وتسمى لام الملك، وقال الأزهري من النحويين من يسميها لام الإضافة: ومن معانيها أيضاً الاختصاص[٢].

ومن مادة علا – على: حرف جر ومعناه استعلاء الشيء[٣].

والباحث يرى أن (على) حرف جرّ بمعنى فوق الشيء أو فوق ما يقرب منه. وقد تكون الفوقية معنوية واللام المجردة للجر وتأتي منها الاختصاص والملك.

الشاهد الثاني: العدول إلى حرف الجر (اللام) بدلاً من حرف الجر (على)

قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾ ﴾ **(مريم ٦٢).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"لم يقل الحق سبحانه وتعالى (وعلينا رزقهم) بل: (ولهم رزقهم)، أي أنه أمر قد تقرر لهم وخصّص لهم، فهو أمر مفروغ منه، والرزق، كلّ ما ينتفع به، وهو في الآخرة على قدر عمل

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج ، ص٤٨.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١٣، باب اللام مادة لوم، ص٢٥٦.
(٣) المرجع السابق، مج١٠، باب العين مادة علا، ص٢٧٠.

صاحبه من خير الدنيا. وقوله {بكرةً وعشياً}، فكيف يأتيهم رزقهم بكرةً وعشياً، وليس في الجنة وقت لا بكرةً ولا عشياً، لا ليل ولا نهار؟ نقول: إن الحق –تبارك وتعالى– يخاطبنا على قدر عقولنا، وما نعرف نحن من مقاييس في الدنيا، وإلا فنعيم الجنة دائم لا يرتبط بوقت، كما قال سبحانه: {أكلها دائم وظلها..} (الرعد ٣٥)" [(١)].

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب، من مادة لوم – اللام: وهي من حروف المعاني، ولها معانٍ كثيرة منها: المُلك، وتسمى لام المِلك، وقال الأزهري من النحويين من يسميها لام الإضافة[(٢)]، ومن معاني اللام: الاختصاص وتسمى لام الاختصاص.

ومن مادة علا – على: حرف جر ومعناه استعلاء الشيء[(٣)].

والباحث يرى أن (على) حرف جرّ بمعنى فوق الشيء أو فوق ما يقرب منه. وقد تكون الفوقية معنوية واللام المجردة للجر وتأتي بمعنى الاختصاص والملك.

الشاهد الثالث: العدول إلى حرف الجر (اللام) بدلاً من حرف الجر (على)

قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ (الأنبياء، ٥٢).

يقول الشيخ الشعراوي:

"وقف المفسرون عند اللام في قوله تعالى: {لها عاكفون} مع أن المعنى: يعكفون على عبادتها، كما جاء في آية أخرى: {فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم} (الأعراف ١٣٨)، وهنا جاءت باللام؛ لذلك قال بعضهم: اللام هنا بمعنى على، فلماذا عدل عن (على) إلى (اللام)؟ ولو تنبّهنا لمعطيات الألفاظ {لها عاكفون} نقول: الاعتكاف: هو الإقامة. فلان عاكف في المسجد

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩١٣٧ وما بعدها.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١٣، باب اللام، مادة لوم، ص٢٥٦.
(٣) المرجع السابق، مج١٠، باب العين مادة علا، ص٢٧٠.

يعني: على الإقامة في المسجد، فكلمة عاكفون وحدها تعطي معنى (علــى) أي: لــصالح هــذه الآلهة. أما اللام فلشيء آخر، اللام هنا لام الملكية والنفعية"[١].

قال الزجاج في تفسير هذه الآية: العكوف: المقامُ على الشيء[٢].

وقال الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره لهذه الآية:

"قوله تعالى {ما هذه التماثيل}؟ تجاهل لهم وتغاب ليحقر آلهتهم ويصغر شأنها مع علمــه بتعظيمهم وإجلالهم لها. لم ينو للعاكفين مفعولاً وأجراه مجرى ما لا يتعدى كقولــك: فــاعلون العكوف لها، أو واقفون لها، فإن قُلتَ: هلا، قيل: عليها عاكفون! كقوله تعالى: {يعكفــون علــى أصنام لهم}، قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على"[٣][٤].

أما العكبري (٦١٦هـ) في كتابه الإملاء، فيقول في هذه الآية:

"{لها عاكفون} قيل اللام بمعنى على، كقوله: (لن نبرح عليه عاكفين)، وقيل هــي علــى بابها، إذ المعنى لها عابدون، وقيل أفادت معنى الاختصاص"[٥].

ووقف الغرناطي (ت٧٠٨هـ) في تفسيره ملاك التأويل عند هذه الآية، فقال:

"{ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون} أي ملازمون"[٦].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٥، ص٩٥٧٤.
(٢) الزجاج، معاني القرآن، مج٣، ص٣٩٥.
(٣) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٨١.
(٤) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١١، ص١٨٢.
(٥) العكبري (٦١٦هـ)، الإملاء، ص١٣٤.
(٦) الغرناطي، ابن الزبير، تفسير ملاك التأويل، مج٢، ص٨٣٩.

وتناول السمين الحلبي (٧٥٦هـ) هذه الآية في تفسيره، فقال:

"(لها) قيل: اللام للعلة، أي: عاكفون لأجلها. وقيل: بمعنى على، أي: عاكفون عليها. وقيل: ضمن "عاكفون" معنى عابدين، فلذلك أتى باللام. وقال أبو البقاء العكبري (٦١٦هـ): "وقيل: أفادت معنى الاختصاص". وقال الزمخشري: "لم ينو للعاكفين مفعولاً، وأجراه مجرى ما لا يتعدى كقوله: "فاعلون العكوف". قلت: الأولى أن تكون اللام للتعليل، وصلة "عاكفون" محذوفة، أي: عاكفون عليها لأجلها لا لشيء آخر"[١].

وأما ابن عاشور(١٣٤١هـ) فوقف عند هذه الآية في تفسيره، فقال:

"وضمّنَّ (عاكفون) معنى العبادة، فلذلك عدّي باللام لإفادة ملازمة عبادتها"[٢].

وبالوقوف على المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة لوم – اللام وهي حرف من حروف المعاني ولها معانٍ كثيرة منها: الملك وتسمى لام المِلك، وقال الأزهري: من النحويين من يسميها لام الإضافة، ومن معاني اللام الاختصاص[٣].

---

(١) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٨، ص١٦٧-١٦٨.
(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٦، ص٩٥.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، باب اللام مادة لوم، ص٢٥٦.

الشاهد الرابع: العدول إلى حرف الجر (اللام) بدلاً من حرف الجر (على)

قولـــــه تعـــالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ **(التوبة،٥١)**

يقول الشعراوي:

وتأمل الجار والمجرور (لنا) ولم يقل كتب علينا، إذن: فالمصيبة في حساب (له) لا (عليه) فلماذا تفرحون في المصيبة تقع بالمسلمين؟[(١)].

وهي مشابهة لقوله تعالى في سورة مريم: {ولهم رزقهم فيهـا بكـرة وعـشياً} (سـورة مريم:٦٢) لم يقل الحق سبحانه وتعالى: وعلينا رزقهم، بل: ولهم رزقهم: أي أنه أمر قد تقـرر لهم وخصص لهم، فهو أمر مفروغ منه. والرزق: كل ما ينتفع به، وهو في الآخرة على قـدر عمل صاحبه من خير في الدنيا"[(٢)].

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره على هذه الآية {قل لن يصيبنا إلا ما كتـب الله لنا} فقال:

"اللام في قوله (إلا ما كتب الله لنا) مفيدة معنى الاختصاص كأنه قيل: لن يصيبنا إلا مـا اختصنا الله بإثباته وإيجابه من النصرة عليكم أو الشهادة، وقوله (هو مولانا) أي الـذي يتولانـا ونتولاه"[(٣)].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٩، ص١١٦٦١.
(٢) المرجع السابق، مج١٥، ص٩١٣٨.
(٣) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٤٣٦.

وتناول الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره هذه الآية، فقال:

" قوله تعالى: {لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا} أي في عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم، والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وإن كانت مختلفة في السرور والغم، إلا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم، فيكون ذلك اغتياظاً للمنافقين ورداً عليهم في ذلك الفرح[١].

قال الزجاج: المعنى إذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للأجر العظيم، والثواب الكبير، وإن صرنا غالبين، صرنا مستحقين للثواب في الآخرة، وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا، وإذا كان الأمر كذلك، صارت تلك المصائب والمحزنات في جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة[٢].

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية {قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون}، فقال:

"تلقين جواب لقولهم (قد آخذنا أمرنا من قبل) (سورة التوبة:٥٠) المنبئ عن فرحهم بما ينال المسلمين من مصيبة بإثبات عدم اكتراث المسلمين بالمصيبة وانتفاء حزنهم عليها لأنهم يعلمون أن ما أصابهم ما كان إلا بتقدير الله لمصلحة المسلمين في ذلك، فهو نفع محض كما تدل عليه تعدية فعل (كتب) باللام المؤذنة بأنه كتب ذلك لنفعهم وموقع هذا الجواب هو أن العدو يفرح بمصاب عدوه لأنه ينكد عدوه ويحزنه، فإذا علموا أن النبي لا يحزن لما أصابه زال فرحهم.

---

(١) الرازي، تفسير الكبير، مج١٥، ص٨٨.

(٢) الرازي، التفسير الكبير، مج١٥، ص٨٨.

وفيه تعليم للمسلمين التخلق بهذا الخلق: وهو أن لا يحزنوا لما يصيبهم لئلا يهنو وتــذهب قوتهم، وأن يرضوا بما قدر الله لهم ويرجوا رضى ربهم لأنهم واثقون بأن الله يريد نصر دينه.

وجملة (هو مولانا) في موضع الحال من اسم الجلالة، أو معترضة أي لا يصيبنا إلا مـــا قدره الله لنا، ولنا الرجاء بأنه لا يكتب لنا إلا ما فيه خيرنا العاجل أو الآجــل، لأن المــولى لا يرضى لمولاه الخزي"[١].

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة: لوم – اللام: وهي من حــروف المعاني، ولها معانٍ كثيرة منها: الملك، ومنها الاختصاص[٢].

ومن مادة علا – على: حرف جر ومعناه: استعلاء الشيء[٣].

المبحث الثالث: العدول إلى مُشاكِل حرف الشرط (إن) بدلاً من اداة الشرط (إذا) والعكس.

ومن الشواهد عليه:

الشاهد الأول: العدول إلى حرف الشرط (إن) بدلاً من أداة الشرط (إذا)

قولـــــــه تعـــــــالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ **(النحل،١٢٦).**

يقول الشيخ الشعراوي:

"لماذا قال الحق: (وإن) ولم يستخدم (إذا) مثلاً؟

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٠، ص٢٢٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١٣، باب اللام مادة لوم، ص٢٥٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج١٠، باب العين مادة علا، ص٢٧٠.

(وإن عاقبتم) كأن المعنى: كان يجب ألاّ تعاقبوا، أما "إذا" فتفيد التحقيق والتأكيد، والحــق سبحانه يريد أن يحنّن القلوب، ويضع ردّ العقوبة بمثلها في أضيق نطاق، فهذه رحمة حتى مــع الأعداء، هذه الرحمة تُحبّبهم في الإسلام، وتدعوهم إليه، وبها يتحوّل هؤلاء الأعداء إلى جنــود في صفوف الدعوة إلى الله[١].

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية {وإن عاقبتم فعاقبوا بمثــل مــا عوقبتم به}، فقال:

لئن: اللام هنا هي اللام الداخلة على أداة شرط للإيذان بأنّ الجواب بعدها مبني على قسم قبلها لا على الشرط وإن تكون شرطية. أمّا (إذا) فهي مبنية على الــسكون تــأتي أداة للــشرط والجزاء في المستقبل فتختص بالدخول على الجمل الفعلية، ويكون فعلا الشرط والجواب بعدها مرفوعين، وتعرب ظرف زمان في محل نصب بجواب الشرط[٢].

وعند البحث في المعجم عن (إن) نجدها تحت مادة: انن – إن: بخفض الألف وتخفيــف النون تكون في موضع إذا وبفتح الألف تكون في موضع إذ[٣]، ومن مادة اذي – إذا وإذ ظرفان من الزمان، و(إذا) تستخدم لما يأتي، (وإذ) تستخدم لما مضى[٤].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٣، ص٨٢٩٣.
(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٣، ص٣٣٧.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج١، باب الهمزة مادة أنن، ص١٨١.
(٤) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة إذ، ص٧٥.

الشاهد الثاني: العدول إلى حرف الشرط (إن) بدلاً من أداة للشرط (إذا)

قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ ﴾ **(الإسراء،٨٦)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"ونلاحظ في الآية جملة شرطية، أداة الشرط فيها "إنْ" وهي تستخدم للأمر المشكوك في حدوثه، على خلاف (إذا) فتأتي للأمر المحقق". فسياق الآية يدلّنا على أن هذه العملية لم تحدث الآن، الحق سبحانه يقول: (ولئن شئنا) "بمعنى: لو شئنا فعلنا ذلك، فالفعل لم يحدث، والمراد بيان إمكانية ذلك ليُبرَّئ موقف رسول الله، وأنه ليس له من الأمر شيء[1].

قال الزّجاج (٣١١هـ): أن معنى هذه الآية أي لو شئنا لمحوناه من القلوب ومن الكتب حتى لا يوجد له أثر (ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً) أي لا تجد من يتوكل في رد شيء منه[2].

أما الزمخشري (٥٣٨هـ) فقد وقف على الآية {ولئن شئنا لنذهبن}، فقال:

"لنذهبن جواب قسم محذوف مع نيابته عن جزاء الشرط، اللام الداخلة على إن موطئته للقسم، والمعنى إن شئنا ذهبنا بالقرآن ومحوناه عن الصدور والمصاحف فلم نترك له أثر، أو بقيت كما كنت لا تدري ما الكتاب، وقوله {إلا رحمة من ربك}، إلا أن يرحمك ربك، فيرده عليك، أو بمعنى: ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به[3].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٤، ص٨٧٢٤.
(٢) الزجاج، معاني القرآن، مج٣، ص٢٥٨.
(٣) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٦٠٧.

ويقول ابن عطيه عند تفسيره لهذه الآية: {ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك}:

"آية فيها شدّة على النبي ﷺ وهي عتابٌ على قوله: "غداً أُعلِمكُم" في سؤالهم عن الــروح، فأمر أن يقول "الروح من أمر ربّي"، فالله تعالى يُعلِمُ من عِلْمِهِ بما شاءَ، ويَدَعُ ما شاءَ، ولئن شاء لذهب بالوحي الذي أتاك، ثم لا ناصر لك منه[١].

وعلّق الرازي (٦٠٤هـ) على هذه الآية، فقال:

"إعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه ما آتــاهم (مــن العلــم إلا قلــيلاً) (ســورة الإسراء:٨٥)، بين في هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضاً لقدر عليه، وذلك بأن يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وإن كان أمراً مخالفاً للعادة إلا أنه تعالى قــادر عليه"[٢].

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) على هذه الآية: {ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينــا إليــك} يقول:

"هذه الآية تشير إلى أنّ الذي منح العلم قادر على سلبه، وخوطب بذلك النّبي ﷺ لأنّ علمه أعظم علم، فإذا كان وجود علمه خاضعاً لمشيئة الله فما الظن بعلم غيره، تعريضاً لبقيّة العلماء، فالكلام صريحه تحذير، وهو كناية عن الامتنان، كما دلّ عليه قوله بعده {إلاّ رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً} (سورة الإسراء: ٨٧) [٣].

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج٩، ص١٨٣ وص١٨٤.
(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١١، ص٥٤.
(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٣، ص٢٠١.

وفي البحث في المعجم نجد في لسان العرب إن من مادة انن – إن بخفض الألف وتخفيف النون تكون في موضع إذا[١]، وبفتح الألف تكون في موضع إذ. ومن مادة: إذي – إذا وإذ طرفان زمان، فإذا: تستخدم لما يأتي، وإذ: تستخدم لما مضى وهي محذوفة من إذا[٢].

الشاهد الثالث: العدول إلى أداة الشرط (إذا) بدلاً من حرف الشرط (إن)

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ ٣٦ ﴾ **(الروم،٣٦)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"وحين ننظر إلى أسلوب الآية نجد فيه مفارقات عديدة، ففي الكلام عن الرحمة قال (وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها) فاستخدم أداة الشرط (إذا)، أما في المصيبة فقال: (وإن تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) فاستخدم أداة الشرط (إن)، فلماذا عدل عن رتابة الأسلوب من (إذا) إلى (إن)؟

قالوا: حين تقارن بين النعم وبين المصائب التي تنزل بالإنسان في دنياه تجد أن النعم كثيرة والمصائب قليلة، فنعم الله متوالية عليك في كل وقت لا تُعدّ ولا تحصى، أما المصائب فربما تعدّ على الأصابع.

لذلك استخدم مع النعم (إذا) الدالة على التحقيق، ومع المصيبة استخدم (إن) الدالة على الشك، ومن ذلك قوله تعالى {إذا جاء نصر الله والفتح} (سورة النصر:١) فاستعمل إذا لأنها تدلّ

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج١، باب الهمزة مادة أنن، ص١٨١.

(٢) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة إذ، ص٧٥.

على التحقيق وترجح حدوث النصر، وقال سبحانه {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره} (سورة التوبة:٦) (١).

كما نلحظ في أسلوب الآية أنها لم تذكر السبب في إذاقة الرحمة، إنما ذكرت سبب المصيبة {بما قدمت أيديهم..} ليدل على عدله تعالى في إنزال المصيبة، وتفضله في إذاقة الرحمة؛ لأن الرحمة من الله والنعم فضل من الله.

لكن في المصيبة قال {بما قدمت أيديهم..} فذكر العلة حتى لا يظن أحد أن الله تعالى يجري المصيبة على عبده ظلماً، بل بما قدمت يداه، فالمسألة محكومة بالعدل الإلهي"(٢).

وقال الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره لقوله تعالى {وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم}:

"لم يذكر عند النعمة سبباً لها لتفضله بها، وذكر عند العذاب سبباً لأن الأول يزيد في الإحسان والثاني يحقق العدل"(٣).

وعلّق ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"وقوله تعالى {بما قدمت أيديهم}، أي أن الله تعالى يمتحن الأمم، ويصيب منهم عند فشو المعاصي وظهور المناكر، ولذلك فقد يصاب شخص لسُوء أعماله بشيءٍ وَحدَه، ويعفو الله تعالى عن كثير"(٤).

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٨، ص١١٤٤٣ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق، مج١٨، ص١١٤٤٤.
(٣) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج٢٥، ص١٢٤.
(٤) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١١، ص٤٥٩.

وعند البحث عن الفرق بين (إذا) و(إن) نجد إذا كلمة مبنية علـــى الـــسكون وتكـــون أداة للشرط والجزاء في المستقبل وتختص بالدخول على الجملة الفعلية ويكون فعلا الشرط والجواب بعدها مرفوعين وإن شرطيّة.

وبالرجوع إلى المعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة إذى – إذا وإذ ظرفـــان مـــن الزمان، فإذا: تستخدم لِما يأتي، وإذ: تستخدم لِما مضى وهي محذوفة من إذا[١].

ومن مادة انن – إنْ بخفض الألف وتخفيف النون تكون في موضع إذا وبفتح الألف تكون فـــي موضع إذ[٢].

المبحث الرابع: العدول إلى مُشاكِل (احد حروف الجر) بدلاً من الظرف (مع) والعكس .ويشمل الشواهد الاتية:

الشاهد الاول:العدول إلى حرف الجر (على) بدلاً من الظرف (مع).

قولـــــه تعـــــالى ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾ ﴾ (إبراهيم،٣٩).

يقول الشيخ الشعراوي:

"لماذا يستعمل الحق سبحانه (على) وهي من ثلاثة حروف، بدلاً من مع ولم يقل "الحمد لله الذي وهب لي مع الكبر اسماعيل وإسحاق".

أقول: إن (على) تفيد الاستعلاء، فالكبر ضعف، ولكن إرادة الله أقوى من الضعف، ولـــو قال "مع الكبر" فالمعية هنا لا تقتضي قوة، أما قوله: وهب لي على الكبر فيجعل قـــدرة الله فـــي

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج١، باب الهمزة مادة إذ وإذا، ص٧٥.
(٢) المرجع السابق، مج١، باب الهمزة مادة أنن، ص١٨١.

العطاء فوق الشيخوخة وحين يقول إبراهيم عليه السلام ذلك، فهو يشكر الله على استجابته لما قاله من قبل: "إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع...." (٣٧) إبراهيم، أي أنه دعا أن تكون له ذرية[١].

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) على هذه الآية فقال:

"على من قوله (على الكبر) بمعنى مع، وهو في موضع الحال معناه وهب لي، وأنا كبير في حال الكبر، روي أن إسماعيل ولد له وهو ابن تسع وتسعين سنة، وولد له إسحاق وهو ابن مائة واثنتي عشرة سنة، وعن سعيد بن جبير: لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة وإنما ذكر حال الكبر لأن المنة بهبة الولد فيها أعظم، من حيث أن هذا الزمان زمن وقوع اليأس من الولادة، والظفر بالحاجة على عقب اليأس من أجل النعم وأحلاها في نفس الظافر، ولأن الولادة في تلك السن العالية كانت آية لإبراهيم، فشكر الله ما أكرمه به من إجابته"[٢] [٣].

وعلق السمين على قوله تعالى {على الكبر}، فقال:

"فيه وجهان، أحدهما: أنّ (على) على بابها من الاستعلاء المجازي، والثاني: أنها بمعنى (مع)" [٤].

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٢، ص٧٥٨٣.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٥٥٤.

(٣) هذه الرواية عن سعيد بن جبير ذكرها أيضاً ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره في المجلد ٨ ص٢٥٦، وكذلك ذكرها الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره في المجلد ١٠، ص١٤٦.

(٤) انظر: السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٧، ص١١٦.

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) عند قوله تعالى {على الكبر}، فقال:

"(على) في قوله {على الكبر} للاستعلاء المجازي بمعنى (مع)، أي وهب ذلك تعلياً على الحالة التي شأنها أن لا تسمح بذلك، ولذلك يفسرون على بمعنى "مع" أي مع الكبر الذي لا تحصل معه الولادة، وكان إبراهيم لا يولد له من قبل"(١).

وبالوقوف على حرف على في المعجم نجدها في لسان العرب تحت مادة: علا: على: حرف جرّ ومعناه استعلاء الشيء، وقد تأتي بمعنى في(٢). ومن مادة: مَعَ – مَعَ: بتحريك العين: كلمة تضم الشيء إلى الشيء وهي اسم معناه الصحبة وأصلها معاً، وحكى الكسائي عن ربيعة أنهم يسكنون العين من مَعْ فيقولون معْكم ومعْنا(٣).

ويرى الباحث أن مع تفيد المصاحبة واجتماع شيئين فهي تفيد المعية فقط، أما على فتفيد المعية والاستعلاء فكأن إبراهيم عليه السلام قال: يا رب إن الكبر يقتضي ألا يوجد الولد، لكن قدرتك ومشيئتك أعلى وأعظم من الكبر.

الشاهد الثاني :العدول إلى الظرف (مع) بدلاً من حرف الجر (اللام)

قوله تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةٗ وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ **(النمل، ٤٤)**

يقول الشيخ الشعراوي:

"قول بلقيس عندما رأت عرشها عند سليمان –عليه السلام– لم تقل: أسلمت لسليمان، إنما قالت: (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فأنا وأنت مسلمان لإله واحد هو الله رب العالمين،

---

(١) ابن عاشور، محمد الظاهر، تفسير التحرير والتنوير، ١٩٨٥، الدار التونسية للنشر، ص٢٤٣.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج١٠، باب العين مادة علا، ص٢٧٠.
(٣) المرجع السابق، مج١٤، باب الميم مادة مع، ص٩٩.

وهكذا يكون إسلام الملوك، وحتى لا يظن أحد أنها إنما خضعت لسليمان؛ لذلك احتاطــت فــي لفظها لتزيل هذا الشك"[١].

وذكر ابن عطية (٥٤٣هـ) في تفسيره قول أبي حيان في "مَعَ" فقال:

"والصحيح أنها ظرف فُتحت العين أو سُكِّنَت، والظرفية فيها مجاز، وإنما هو اســمٌ يــدل على معنى الصحبة".

وذكر ابن عطية (٥٤٣هـ) رأيه في "مع" فقال: "مع ظرفٌ بني علــى الفــتح. وأمــا إذا أُسكِنتِ العينُ فلا خِلاف أنه حرف"[٢].

وعلّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"قوله (مع سليمان) متعلّق بمحذوفٍ على أنه حالٌ، ولا يتعلّق بــ"أســلمتُ" لأنَّ إســلامه سابقٌ إسلامها بزمانٍ. وهو وجه لطيفٌ"[٣].

ووقف ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره على هذه الآية {قالت ربِّ إني ظلمــت نفــسي وأسلمتُ مع سليمان لله ربِّ العالمين}، فقال:

"أبهرها ما رأت من آيات علمت منها أن سليمان صادق فيما دعاها إليه وأنه مؤيد من الله تعالى، وعلمت أن دينها ودين قومها باطل فاعترفت بأنها ظلمت نفسها في اتباع الضلال بعبادة الشمس. وهذا درجة أولى في الاعتقاد وهو درجة التخلية، ثم صعدت إلى الدرجة التــي فوقهــا

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٧، ص١٠٥٧١.
(٢) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١١، ص٢١٤.
(٣) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٨، ص٦٢١.

وهي درجة التحلي بالإيمان الحق فقالت: (وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فاعترفت بأن الله هو رب جميع الموجودات، وهذا مقام التوحيد[١].

وفي قولها (مع سليمان) إيمان بالدين الذي تقلده سليمان وهو دين اليهودية، وقد أرادت جمع معاني الدين في هذه الكلمة ليكون تفصيلها فيما تتلقاه من سليمان من الشرائع والأحكام.

وجملة (قالت ربِّ إني ظلمت نفسي) جواب عن قول سليمان (إنه صرح ممرد من قوارير) ولذلك لم تعطف.

والإسلام: الانقياد إلى الله تعالى. وتقلّد بلقيس للتوحيد كان في خاصة نفسها لأنها دانت لله بذلك إذ لم يثبت أن أهل سبأ انخلعوا عن عبادة الأصنام كما يأتي في سورة سبأ"[٢].

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة مع – مَعَ، بتحريك العين، كلمة تضم الشيء إلى الشيء، وهي اسم معناه الصحبة وأصلها معاً، وحكى الكسائي عن ربيعة أنهم يسكنون العين من مَع فيقولون معكم ومعنا[٣].

ومن مادة لوم – اللام: وهي من حروف المعاني، ولها معانٍ كثيرة منها: الملك، ومنها الاختصاص[٤].

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج١٨، ص٢٧٦.
(٢) المرجع السابق، تفسير التحرير والتنوير، مج١٨، ص٢٧٧.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مج١٤، باب الميم مادة مع، ص٩٩.
(٤) المرجع السابق، مج١٣، باب اللام مادة لوم، ص٢٥٦.

المبحث الخامس: العدول إلى مُشاكِل حرف النفي (لن) بدلاً من حرف النفي(لم) ويشمل:

العدول إلى حرف النفي (لن) بدلاً من حرف النفي (لم)

قولـــــه تعـــــالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ٧٣﴾ (الحج،٧٣)

يقول الشيخ الشعراوي:

"وقوله تعالى {لن يخلقوا ذباباً..} جاءت بنفي المستقبل فلم يقل مثلاً: لم يخلقوا، فالنفي هنا للتأبيد، فهم ما استطاعوا في الماضي، ولن يستطيعوا أيضاً فيما بعد، حتى لا يظن أحد أنهم ربما تمكنوا من ذلك في مستقبل الأيام، ونفى الفعل هكذا على وجه التأبيد؛ لأنك قد تترك الفعل مع قدرتك عليه، إنما حين تتحدى به تفعل لترد على هذا التحدي، فأوضح لهم الحق سبحانه أنهم لم يستطيعوا قبل التحدي، ولن يستطيعوا بعد التحدي.

ووقف الزمخشري (٥٣٨هـ) على هذه الآية {يا أيها الناس ضرب مثلٌ فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولوا اجتمعوا له}، فقال:

"ولن أخت لا في نفي المستقبل إلا أن لن تنفيه نفياً مؤكداً وتأكيده ههنا لدلالة على خلق الذباب منهم مستحيل مناف لأحوالهم، كأنه قال: محال أن يخلقوا"[١].

وأشار ابن عطية (٥٤٣هـ) إلى تدرج الحق جل جلاله في محاججة الناس، فقال:

"وبدأ تعالى بنفي الخلق والاختراع عنهم من حيث هي صفة ثابتة له مختصة به، فكأنه قال: ليس لهم صفتي، ثم ثنّى بالامر الذي بلغ بهم غاية التعجيز، وذكر تعالى أمر سلب الذباب

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٧٠١.

لأنه كان كثيراً محسوساً عند العرب، وذلك أنهم كانوا يُضَمِّخون أوثانهم بأنواع الطيب فكان الذباب يذهب بذلك، وكانوا متألمين من هذه الحجة فجعلت مثلاً"(١).

ووقف الرازي (٦٠٤هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"(ولن) أصل في نفي المستقبل إلا أنه ينفيه نفياً مؤكداً فكأنه سبحانه قال: إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها، فكيف يليق بالعاقل جعلها معبوداً، فقوله {ولو اجتمعوا له} نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم. وأن قوله {وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه} كأنه سبحانه قال: أترك أمر الخلق والإيجاد وأتكلم فيما هو أسهل منه، فإن الذباب إن سلب منها شيئاً، فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب"(٢).

وعلّق السمين الحلبي (٧٥٦هـ) في تفسيره على هذه الآية، فقال:

"{لن يخلقوا} جعل الزمخشري نفي (لن) للتأبيد(٣).

وأشار ابن عاشور(١٣٤١هـ) في تفسيره إلى هذه الآية {يا أيها الناس...}، فقال:

"وأكد الحق إثبات الخبر بحرف توكيد الإثبات وهو (إن)، وأكد ما فيه من النفي بحرف توكيد النفي (لن) لتنزيل المخاطبين منزلة المنكرين لمضمون الخبر، لأن جعلهم الأصنام آلهة يقتضي إثباتهم الخلق إليها وقد نفي عنها الخلق في المستقبل لأنه أظهر في إقحام الذين ادعوا لها الإلهية لأنّ نفي أن تخلق في المستقبل يقتضي نفي ذلك في الماضي بالأحرى لأن الذي يفعل شيئاً يكون فعله من بعد أيسر عليه.

---

(١) ابن عطية (٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، مج١٠، ص٣٢٢.
(٢) الرازي (٦٠٤هـ)، التفسير الكبير، مج١٢، ص٦٩.
(٣) السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تفسير الدر المصون، مج٨، ص٣٠٨.

ولن حرف نصبٍ ونفي واستقبال، ولم حرف جزم لنفي المضارع وقلبه ماضياً.

وبالعودة للمعجم نجد في معجم لسان العرب من مادة لن – لن: حرف ناصب للأفعال، وهو نفيٌ لقولك سيفعل، وقال الجوهري: لن حرف لنفي الاستقبال[١]؛ ومن مادة لم – لَمْ: وهو حرف جازم يُنفى به ما مضى، وإن لم يقع بَعْدِه إلا بلفظ الآتي، وقال الجوهري: لم حرف نفي لما مضى[٢].

المبحث السادس: العدول إلى مُشاكِل حرف العطف (ثم) بدلاً من حرف العطف (الواو):

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴿٨١﴾ ﴾ (الشعراء،٨١)

يقول الشيخ الشعراوي:

"تأمل حرف العطف {يُميتني ثم يحيينِ} و(ثم) تفيد العطف مع التراخي، ولم يقل: ويحيين؛ لأن الواو تفيد مُطلق العطف، وبين الموت والإحياء الآخر مسافة طويلة، ألا ترى قوله تعالى: {ثم أماته فأقبره * ثم إذا شاء أنشره} (عبس ٢١)[٣].

وقال الرازي (٦٠٤هـ) في تفسير هذه الآية:

وعلّق ابن عاشور(١٣٤١هـ) على قوله تعالى {يميتني ثم يحيين}، فقال:

"(ثم) حرف التراخي الرتبي"[٤].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج١٣، باب اللام مادة لن، ص٢٣٩.
(٢) المرجع السابق، مج١٣، باب اللام مادة لم، ص٢٣٨.
(٣) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج١٧، ص١٠٥٩٥.
(٤) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج٣٠. ص١٢٣.

وبالرجوع للمعجم نجد في معجم لسان العرب، من مادة ثمم – ثُمَّ: حرف عطف يدل على الترتيب والتراخي، وقال الزجاج، وثمّ لا تكون في العطوف إلا لشيء بعد شيء(١)، ومن مادة وا – الواو، قال الجوهري الواو من حروف العطف تجمع لشيئين، ولا تدلُّ على الترتيب(٢).

والباحث يرى أن الإنسان المسلم معتقدٌ بالموت ومؤمن به وأن من هو حيّ آيل إلى الموت لا محالة، ولابث في قبره إلى يوم البعث، وعند النفخة الثانية يبعث الله الناس أحياءً من قبورهم ليروا أعمالهم ويحاسبوا عليها، وبين موت كل إنسان وبعثه وقت لا يعلمه إلا الله.

وعند البحث عن الفرق بين ثم والواو نجد أنَّ (ثُم): حرف عطف يدلّ على الترتيب مع التراخي في الزمن، أمّا الواو فتأتي على أوجه منها العاطفة ومعناها مطلق الجمع، فتعطف الشيء على مصاحبه.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج٣، باب الثاء مادة ثمم، ص٤٢.

(٢) المرجع السابق، مج١٥، باب الواو مادة حرف الواو، ص١٣٤.

الخاتمة:

توصلت هذه الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها:

- ورود المُشاكل الدلالي الاسمي في تفسير الإمام الشعراوي للقرآن في ٥٠ آية كريمة.
- ورود المُشاكل الدلالي الفعلي في تفسير الإمام الشعراوي للقرآن في ٢٥ آية كريمة.
- ورود المُشاكل الدلالي الحرفي في تفسير الإمام الشعراوي للقرآن في ١٥ آية كريمة.
- توظيف واستثمار الشعراوي لمعرفته اللغوية الواسعة في إبراز جماليات اختيـــار اللفــظ القرآني عمّا سواه من الألفاظ.
- استفادة الإمام الشعراوي من الإمامين الزمخشري والرازي (٦٠٤هـ) بشكل كبيــر فـــي التوجيه البلاغي للآيات وإبراز جماليات الألفاظ القرآنية.
- أهمية الحاجة للقيام بعمل يظهر جماليات اللفظ القرآني في كل آية من آيات القرآن مـــن خلال توسعة عينة الدراسة من كتب التفسير القرآني.
- أهمية دراسة اختيار اللفظ القرآني من مستوياته اللغوية المختلفة: صوتياً ونحوياً وصرفياً ودلالياً من خلال استقراء أكبر عدد من تفاسير القرآن الكريم.
- إمكانية إثراء التوجيه البلاغي للألفاظ المختارة من خلال الإفادة من معطيات علم اللغـــة الحديث.
- الشعراوي يدلل من خلال معالجته لهذه الظاهرة على وجود ترادف في ألفاظ القرآن.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم (ت٢٥٦هـ) صحيح البخاري، اعتنى به محمد زهير بن ناصر النّاصر ط٢، ١٤٢٩، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة.

- ابن بلبان، الأمير علاء الدّين علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩)، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، قدم له وضبطه كمال يوسف الحوت، ط٢، ١٩٩٦، دار الكتب العلمية بيروت.

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن سودة، سنن الترمذي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط٢، ١٩٩٢، دار سحنون، تونس.

- الجحيشي، هلال علي، العدول الصرفي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، رسالة دكتوراه،٢٠٠٥م، كلية الآداب، جامعة الموصل، الموصل – العراق.

- جرادات، محمد علي محمد، غريب القرآن، ط١، ٢٠١٢، عالم الكتب الحديث–اربد.

- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر (٤٧١هـ) أسرار البلاغة، تحقيق (هـ ريتر)، ط٢، ١٩٧٩م، دار المسيرة بيروت.

- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (٤٧١هـ) دلائل الإعجاز، اعتنى به علي محمد زينو، ط١، ٢٠٠٥، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت.

- حسان، تمام، الأصول، ط١، ١٩٨٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

- حسان، تمام، البيان من روائع القرآن، ط١، ١٩٩٣، عالم الكتاب–القاهرة.

- حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، د.ط ت.

- حويج، حسنية عبد الله حسن، الإعجاز البياني في متشابه اللفظ القرآني، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٨م ،كلية الآداب، جامعة اليرموك، اربد- الأردن.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السّجِستاني (ت٢٧٥هـ) سنن أبي داود، اعتنى به هيثم بن نزار تميم، ط١، ١٩٩٩، شركة دارة الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، بيروت.

- الدّدّو، عمار، البحث الدلالي في كتب معاني القرآن، ط١، ٢٠١٠، عالم الكتب الحديث- اربد.

- الرفايعة، حسين، ظاهرة العدول على المطابقة في العربية، ط١، ٢٠٠٦م، دار جرير- عمان.

- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري (ت٣١١هـ) معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلبي، ط١، ١٩٩٤، دار الحديث، القاهرة.

- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط١٠، ١٩٩٢، دار العلم للملايين، بيروت.

- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عُمر (ت ٥٣٨)، تفسير الكشاف، اعتنى به وعلّق عليه خليل مأمون شيخا، د.ط، دار المعرفة، بيروت.

- السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، أحمد بن يوسف ت (٧٥٦هـ) تفسير الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، ط١، ١٩٨٦، دار القلم، دمشق.

- السندي، أبو الحسن الحنفي المعروف بالسّندِي، (ت١١٣٨هـ) سنن ابن ماجه بشرح الإمام سندي، تحقيق خليل مأمون شيخا، ط١، ١٩٩٦، دار المعرفة، بيروت.

- الشامي، صالح أحمد، الجامع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ط١، ١٩٩٥، دار القلم، دمشق.

- أبو شريفة، عبد القادر، علم الدلالة والمعجم العربي، ط١، ١٩٨٩، دار الفكر-عمان.

- الشعراوي، محمد متولي، ت١٩٩٨، تفسير الشعراوي، مراجعة أحمد عمر هاشم، ط١، ١٩٩١، قطاع أخبار اليوم، القاهرة

- طافش، رائد، العدول الصرفي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، ١٩٩٥، كلية الآداب،جامعة اليرموك-اربد- الاردن.

- طحان، ريمون، الألسنة العربية، ط١، ١٩٧٢، دار الكتاب اللبناني.

- ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٤١هـ)، تفسير التحرير والتنوير، ط٢، ١٩٨٥، الدار التونسية للنشر، تونس.

- عباس، حسن إطلالة على الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، ط١، ١٩٩٤، دار المستقبل- دمشق.

- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ لقرآن الكريم، ط١، ٢٠٠١، دار الحديث، القاهرة.

- عتيق، عبد العزيز، في البلاغة العربية، علم المعاني-البيان البديع، د.ط، د.ت، دار النهضة العربية، بيروت.

- عتيق، عمر عبد الهادي، ظواهر أسلوبية في القرآن الكريم، ط١، ٢٠١٠م، عالم الكتب الحديث-اربد.

- ابن عطية (٥٤٣هـ)، أبو محمد عبد الحق (ت٥٤٣هـ)، تفسير المحرر الوجيز، تحقيق الرحّالي الفاروق وعبد الله بن ابراهيم الأنصاري والسيد عبد العالي السيّد إبراهيم ومحمد الشافعي صادق العنابي، ط١، ١٩٨٥، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر–الدوحة.

- عكاشة، محمود، علم اللغة، ط١، ٢٠٠٦، دار النشر للجامعات، القاهرة.

- العكبري (٦١٦هـ)، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت٦١٦هـ)، املاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، د.ط، ١٩٩٢، دار الحديث، القاهرة.

- عليان، مصطفى، معجم الخطاب القرآني في الدعاء، د.ط، دار ابن الجوزي–عمان.

- أبو عودة، عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي، ولغة القرآن الكريم، ط١، ١٩٨٥م، مكتبة المنار–الزرقاء.

- أبو عودة، عودة، شواهد الإعجاز القرآني، ط١، ١٩٩٨، دار عمار–عمان.

- الغرناطي، أحمد بن ابراهيم بن الزبير (ت٧٠٨)، تفسير ملاك التأويل، تحقيق سيد الفلاح، ط١، ١٩٨٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- فخر الرازي (٦٠٤هـ)، محمّد الرازي (٦٠٦هـ) فخر الدين بن ضياء الدّين عمر (ت٦٠٤هـ) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، قدم له الشيخ خليل محيّ الدّين المّيْس، د.ط، ١٩٩٣، دار الفكر، بيروت.

- الفراء (٢٠٧هـ)، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ) معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط١، ١٩٨٣، دار عالم الكتب، بيروت.

- قتيبة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن مسلم، تأويل غريب القرآن، تحقيق أحمد صــقر، د.ط، ١٩٨٥، دار إحياء الكتب العربية القاهرة.

- القرعان، فايز، التقابل والتماثل في القرآن الكريم، ط١، ٢٠٠٦، عالم الكتب الحديث، اربد.

- قطران، فضل الله عبد الرزاق، الاتجاه البياني في تفسير الــشعراوي، رســالة ماجــستير، ٢٠٠٦ ،جامعة صنعاء، اليمن.

- المجدوب، عبد العزيز، الرازي (٦٠٤هــ) من خلال تفسيره، ط٢، ١٩٨٠م، الدار العربية للكتاب–ليبيا.

- مُحسن، رولى محمد، منهج الشيخ محمد متولي الشعراوي، في تفسير القرآن الكريم، رسالة ماجستير،٢٠٠١، جامعة آل البيت–المفرق، الأردن.

- مخلوف، حسنين محمد، كلمات القرآن، د.ط ت، دار المستقبل، بيروت.

- المسدي، عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية، ط٣، ١٩٧٦م، الدار العربية للكتاب.

- مسلم، أبو الحسين مُسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٤٦٨هـــــ) (ت٢٦١) صـــحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٩٩١، دار الحديث–القاهرة.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد (٧١١هــ)، لسان العــرب، ط٤، ٢٠٠٥م، دار صادر، بيروت.

- موسى، نهاد، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحــديث، ط١، ١٩٨٠، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

- النيسابوري (٤٦٨هـ)، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، أسـباب النـزّول تحقيق وتخريج عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط١، ١٩٩١، مؤسسة الريان، بيروت.

- الهتاري، عبد الله، العدول النحوي السياقي في القرآن الكـريم، ط١، ٢٠٠٨، دار الكتـاب الثقافي، اربد.

- ويس، أحمد محمد، الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، ط١، ٢٠٠٢م، منشورات اتحـاد الكتاب العرب–دمشق.

ملحق (١) فهرس الآيات

رقم الشاهد	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
١.	البقرة	١٧	٢٦
٢.	البقرة	٤٦	١٣٢
٣.	البقرة	٤٩	٣١
٤.	البقرة	٤٩	١٣٦
٥.	البقرة	١٧٠	١٣٨
٦.	البقرة	١٧٠	١٦١
٧.	البقرة	٢٥٣	٧٧
٨.	البقرة	٢٦٠	٦١
٩.	النساء	٥	١٠٣
١٠.	النساء	٥	١٧٤
١١.	النساء	١٠٥	٤٦
١٢.	الأعراف	١٩	١٤٦
١٣.	الأعراف	١٢٠	١٢١
١٤.	التوبة	٥١	١٨٦
١٥.	يوسف	١٠	٥٤
١٦.	يوسف	١٣	٨٦
١٧.	يوسف	٣٣	١٢
١٨.	يوسف	٩٣	٣٤
١٩.	الرعد	١٥	٨١
٢٠.	الرعد	٣٠	١٥
٢١.	إبراهيم	٣٢	٢٠
٢٢.	إبراهيم	٣٩	١٩٤
٢٣.	الحجر	١٥/١٤	١٣٠
٢٤.	النحل	٣٦	١٢٣
٢٥.	النحل	٤١	١٧٦
٢٦.	النحل	٨٣	١١١
٢٧.	النحل	٧٥	٩٦

رقم الشاهد	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
٢٨.	النحل	١٢٦	١٨٨
٢٩.	الإسراء	٥٣	٣٥
٣٠.	الإسراء	٦٠	٦٤
٣١.	الإسراء	٦٣	١٠١
٣٢.	الإسراء	٧٨	٣٧
٣٣.	الإسراء	٨٦	١٩٠
٣٤.	الإسراء	١١٠	٢٤
٣٥.	الكهف	٣٠	٦٩
٣٦.	الكهف	٤٢	٤١
٣٧.	الكهف	٧٧	١٤٠
٣٨.	الكهف	٧٩	١٠٦
٣٩.	الكهف	٨٢	٧١
٤٠.	الكهف	٩٥	٧٢
٤١.	الكهف	١٠٥	١٨٠
٤٢.	الكهف	١١٠	٦٧
٤٣.	مريم	٥	١٦٣
٤٤.	مريم	١٩	٢٣
٤٥.	مريم	٤٥	١٤٥
٤٦.	مريم	٤٨	١٤٣
٤٧.	مريم	٥٨	١٨
٤٨.	مريم	٦٢	١٨٢
٤٩.	طه	٩٩	٤٣
٥٠.	الأنبياء	٣٠	١٤٩
٥١.	الأنبياء	٥٢	١٨٣
٥٢.	الأنبياء	١٠٢	١٧٩
٥٣.	الحج	١٨	١١٣
٥٤.	الحج	٣٠	١٦٥
٥٥.	الحج	٧٣	١٩٩

رقم الشاهد	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
٥٦.	المؤمنون	٤	٨٧
٥٧.	الفرقان	٣٤	٨٤
٥٨.	الشعراء	٨١	٢٠١
٥٩.	النمل	٤٤	١٩٦
٦٠.	النمل	٦٠	١٠٨
٦١.	القصص	١١	١٢٥
٦٢.	القصص	٧١	١٥٦
٦٣.	العنكبوت	٤٠	٤٧
٦٤.	العنكبوت	٤٦	٩١
٦٥.	العنكبوت	٦٧	٥٠
٦٦.	الروم	٣٦	١٩٢
٦٧.	الروم	٤٠	١٥٩
٦٨.	لقمان	٣٣	٩٣
٦٩.	السجدة	١١	١٢٧
٧٠.	السجدة	١٢	١٥٢
٧١.	الأحزاب	٤٠	٥٥
٧٢.	الأحزاب	٥٠	٥٣
٧٣.	الصافات	١٠٢	٧٤
٧٤.	الصافات	١٠٢	١٥٤
٧٥.	الذاريات	١٥/١٦	٨٩
٧٦.	الرحمن	٥٦/٧٠	٩٩
٧٧.	الجمعة	٩	٥٨
٧٨.	الجمعة	٩	١٦٨
٧٩.	الصف	٢	١٥٨

ABSTRACT

Semantic Ambiguity Substitution in Al-Imam Al-Sha'rawi Illustration

Prepared by:

Adnan Farah Fankhour Alshdaifat

Supervisor:

Dr. Muneer Taiseer Mansour Alshatanawi

Associated Lecturer

Language semantic ambiguity forms a new-old subject, it was mentioned in language books within many titles and definitions, such as: turning, displacement, choosing, neglect the similar, choosing synonym. This study aimed to clarify the inimitability in choosing the non-Arab expression and neglecting the semantic ambiguity in the Holy Quran, from the point of view of Al-Imam Al-Sha'rawi in his illustration which entitled with (Tafseer Al-Sha'rawi), in which semantic ambiguity substitution phenomenon is considered as one of the linguistic phenomena existed in language, especially in the Holy Quran. This study tries to look objectively to Al-Sha'rawi method in processing the similar expressions in the terms and showing the rhetoric and inimitability of the Holy Quran through addressing the audience with one of his methods of illustration by using special expressions, and this is an obvious phenomenon in his illustration.

This research consists of the following subjects: introduction, brief, and three chapters. The first chapter included name's semantic ambiguity substitution in Al-Imam Al-Sha'rawi illustration, divided into several subjects, such as: substitution of ambiguity in a name of God's names by choosing another name.

The second chapter included substitution of active semantic ambiguity in Al-Imam Al-Sha'rawi illustration, divided into several subjects, such as: substitution by choosing one ambiguous past-verb instead of another past-verb.The third chapter included substitution of literal semantic ambiguity in Al-Imam Al-Sha'rawi illustration, divided into several subjects, such as: substitution by choosing a preposition instead of another preposition.

By concluding this research, the researcher reached at several results, which were mentioned in the conclusion, the most important were:

- Name's semantic ambiguity substitution existed in Al-Imam Al-Sha'rawi illustration approximately in 50 verses.
- Active semantic ambiguity substitution existed in Al-Imam Al-Sha'rawi illustration approximately in 25 verses.
- Literal semantic ambiguity substitution existed in Al-Imam Al-Sha'rawi illustration approximately in 15 verses.
- Al-Sha'rawi employed and invested his wide knowledge of linguistics in presenting aesthetics of choosing Quran's expressions from other expressions.
- Harmony of Al-Sha'rawi's rhetorical directing of Holy verses' expressions with Arab linguistics' lexical information.
- Al-Imam Al-Sha'rawi made advantage from Al-Imam Al-Razi largely in rhetorical directing of verses and presenting aesthetics of Holy Quran's expressions.
- The necessity for conducting a work which present Quran's aesthetic expressions in each verse of Holy Quran's verses by widening the sample of the study from Quran's illustration books.